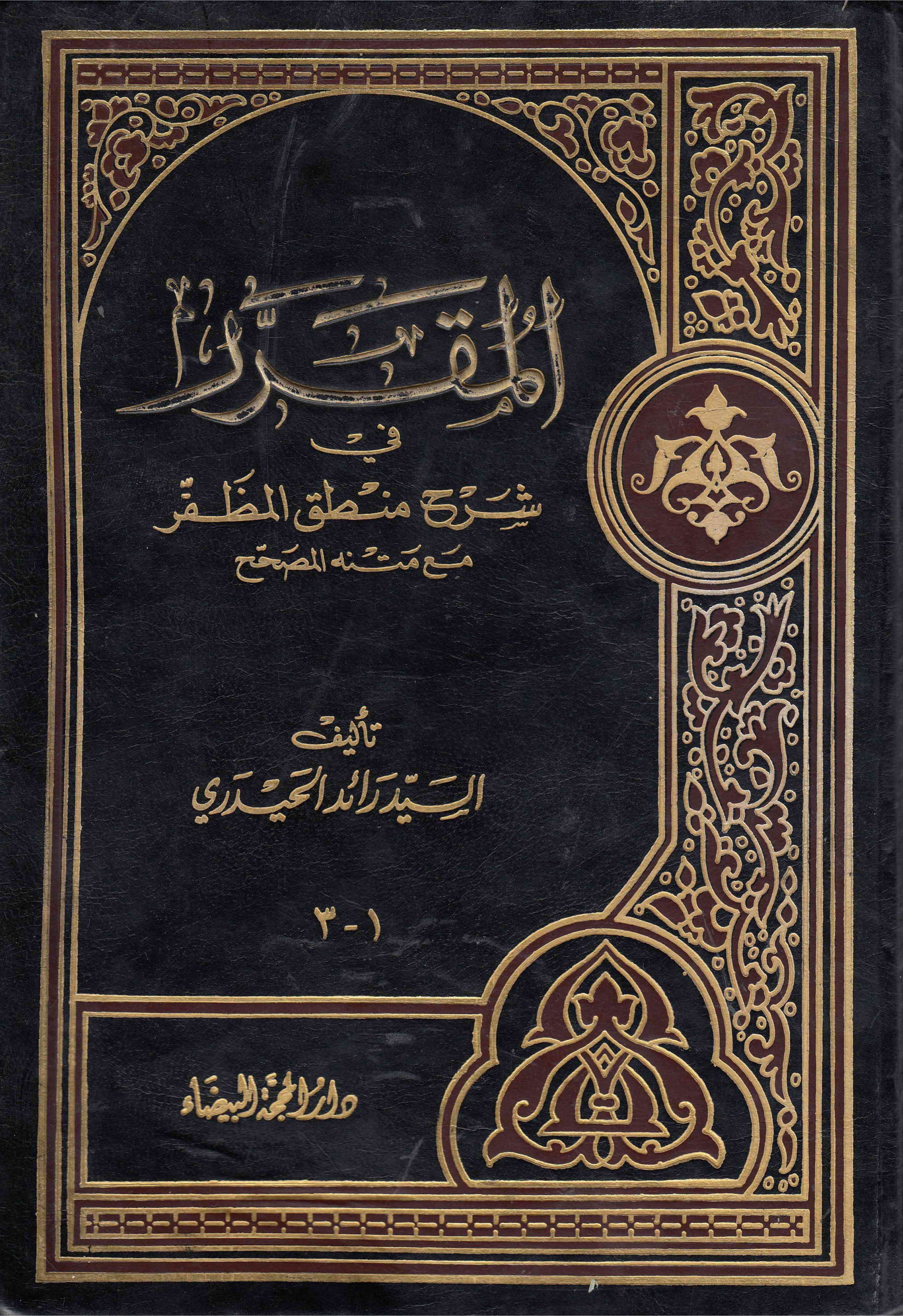


المقرر
في
شرح منطق المظفر
مع متنه المصحح
تأليف
السيد رائد الحيدري
١ - ٣
دار المحجة البيضاء

المُقَرَّر



الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م



بيروت ـ لبنان ـ حارة حريك ـ ص. ب : ١٤/٥٤٧٩
ت : ٠٣/٢٨٧١٧٩ ـ تلفاكس : ٠١/٥٥٢٨٤٧

المقرّر

في

شرح منطق المظفّر

مع متنه المصحّح

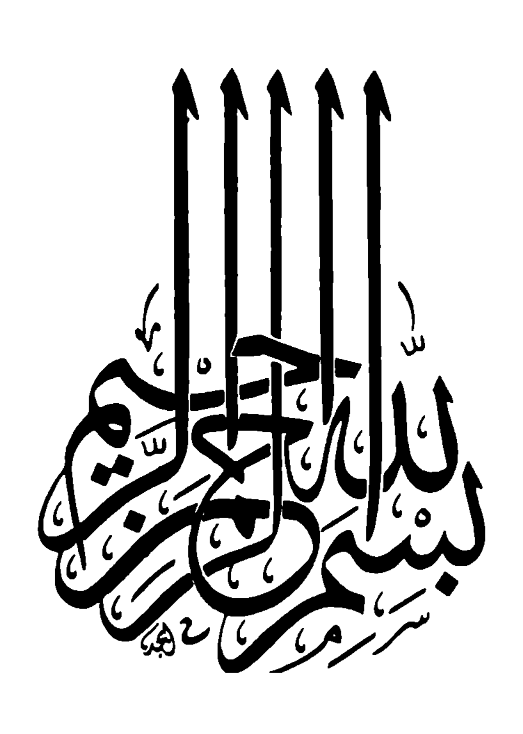
تأليف

السيّد رائد الحيدري

١ - ٣

دار المحجّة البيضاء

دار الرسول الأكرم (ص)



الجزء الأول

التصوّرات



مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

يسرّ الدار الإقدام على طبع كتاب (المنطق) للشيخ المظفّر مع شرحه (المقرّر)، لما امتاز به الكتاب من خصائص تجعله في الصف الأول مع كتب الأعلام، ويتأكّد هذا الأمر بملاحظة كثير مما كُتب ونُشر في هذا العصر وهو واسطة العقد، فالكتاب حافظ على العمق والدقة التي امتازت بها كتب سابقيه كابن سينا والطوسي والرازي. . . الخ، واستطاع مؤلفه بما امتاز به من ملكات ورسوخ قدم في العلم أن يطوّع بأسلوبه الرائع ما يحتاج إليه الطالب من مباحث دون أن يتخلّى عن شروط الكتابة في هذا العلم، وهو ما لم يوفّق له بعض ممن جرَّب بهدف التسهيل فكتب المنطق بلغة بعيدة عن المنطق.

وأما الشرح فقد امتاز بالوضوح والمتانة، والإشارة إلى كثير من نكت الكتاب التي قد يمرّ بها الطالب دون التفات لها، وإضافات لا تخلو من فائدة لمن يبتغي زيادة في هذا العلم، مع نقل بعض الآراء والإشكالات التي لم يشر إليها المؤلّف.

وقد قام الشارح بما يؤجر عليه ويشكر باعتماد أصحّ الطبعات وأدقّ العبارات منها، وبرفع ما دخل على الكتاب من أخطاء مختلفة في بعض طبعاته المنتشرة، وبإضافة بعض الجداول التي تميّزت بها بعض طبعات الكتاب، وغير ذلك مما هو مشار إليه في الشرح.

الناشر

بسم الله الرحمٰن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي شرّفنا بالعقل علىٰ جميع العجماوات، وفضّلنا بالفكر من بين الحيوانات، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الناطقين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

وبعد: فإنّ كتاب **«المنطق»** غنيّ عن البيان مؤلِّفاً، ومؤلَّفاً.

فمؤلِّفه: العلامة الكبير، والمجتهد المجدِّد، ورائد الفكر والإصلاح، الشيخ محمّد رضا المظفّر، قدّس الله سرّه.

ومؤلَّفه: تخبرك عنه مادّته وهيئته؛ حيث أودعه صاحبه مسائل الفنّ وقواعده، تاركاً زوائده وفضوله. وذلك بأجمل أسلوب وأرقىٰ عبارة، وأجزل لفظ وأقوىٰ حجّة. ممّا جعله المقدّم في بابه، والمفضّل لدىٰ روّاده، فصارت له صدارة التدريس في جلّ المراكز العلميّة الدينيّة، وبعض الكلّيّات والمعاهد العالية.

فكتبت عليه تعليقاً يشرح غوامضه، ويقرّب مقاصده، ويحلّ تمارينه، موضّحاً فيه ما أبهم من كلمات أصحاب هذا الفنّ، ومبيّناً ما أشكل من آراء علماء هذه الصناعة، بتعبير لا يملّه قارئه، وأسلوب يفهمه دارسه، معتمداً فيه على مصنّفات أعلام هذه الطريق، ومستعيناً عليه بما كنت قد كتبته شرحاً لحاشية التهذيب وقد أسميته **«المقرّر في توضيح منطق المظفّر»**.

والله أسأل أن يعصمني من هفوات البيان وشطحات البنان، وأن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به إخواني المشتغلين، وينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلاّ من أتىٰ الله بقلب سليم.

رائد الحيدري

قم المقدسة

(ملاحظة)

لقد جعلت المتن في أوّل الصفحات، كيلا يحتاج الطالب إلىٰ الرجوع إليه، وليتمكّن من الدراسة فيه، وجعلت الشرح بطريقة الأرقام تسهيلاً، لا بذكر «قوله» ثم شرحه. وقد اعتمدت في ضبط المتن علىٰ أصحّ طبعات الكتاب، وهي طبعته الثانية في بغداد، وطبعته الثالثة في النجف الأشرف. وقد أثبتّ عند اختلاف الألفاظ أقوَمها، ورفعت الأغلاط الطباعيّة والإملائية والنحويّة واللغويّة منها، مشيراً إلىٰ بعضها وإلىٰ مواضع الخلل في التعبير وما ينبغي أن يقال فيها، فظهر المتن بحمد الله تعالىٰ صحيحاً قويماً ملفّقاً بين الطبعتين.

ثمّ لا يفوتني أن أقدّم جزيل شكري للأستاذ العبقري، والأديب البارع، السيّد كاظم الحيدري، ولزميلي الورع، صاحب الفضيلة والتدقيق، السيّد حسن الحيدري، لتفضّلهما بمراجعة الكتاب، وإبداء ملاحظاتهما القيّمة، فللّه درّهما، وعليه أجرهما.



المدخل

الحاجة إلىٰ المنطق[1]

خلق الله الإنسان مفطوراً علىٰ النطق، وجعل اللسان آلة ينطق بها، ولكن ـ مع ذلك ـ يحتاج إلىٰ ما يقوم نطقه ويصلحه ليكون كلامه علىٰ طبق اللغة التي يتعلمها، من ناحية هيئات الألفاظ وموادها، فيحتاج:

أولاً: إلىٰ المدرب الذي يعوِّده علىٰ ممارستها.

وثانياً: إلىٰ قانون[2] يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ. وذلك هو النحو والصرف.

---

(١) **المنطق**: من نَطَقَ ينطِقُ نُطْقاً. والنطق يطلق علىٰ النطق الظاهريّ، وهو التكلّم ـ كما في علم اللغة ـ، وعلىٰ النطق الباطنيّ، وهو إدراك الكلّيّات ـ كما في اصطلاح الفلاسفة ـ، وبالأخير يفترق الإنسان عن باقي الحيوانات، لأنّها لا تدرك سوىٰ الجزئيّات، ولذا قالوا: «الإنسان حيوان ناطق».

وإنما سمّي علم المنطق بالمنطق لأنّه نافع للنطق الظاهريّ والباطنيّ معاً، لأنّه يقوّي قوّة التكلّم في الإنسان، لأنّ التكلّم عبارة عن بيان ما هو مخزون في الذهن، وكذلك يعصمه عن الخطأ في الفهم وإدراك الكلّيّات، فاشتقّ لم اسم من النطق.

فالمنطق: إمّا مصدر ميميّ بمعنىٰ النطق، أطلق علىٰ هذا العلم مبالغة، من قبيل «زيد عَدْل»، وإمّا اسم مكان، كأنّ هذا العلم محلّ النطق ومظهره، يظهره بصورته المطلوبة القويمة لطالب هذا العلم، فيكون نطقه صحيحاً.

(٢) **القانون**: لفظ يونانيّ أو سريانيّ، وهو:

لغة: مسطر الكتابة (المسطرة).

واصطلاحاً: القاعدة والضابطة الكلّيّة العامّة التي تعرف منها أحكام جزئيّاتها وأفرادها، كقول النحويّين: «كلّ فاعل مرفوع»، الذي يعرف منه أحكام جزئيّات الفاعل من «قام زيد» و«قعد بكر» و«مات خالد» وغير ذلك.

وكذلك خلق الله الإنسان مفطوراً على التفكير[١] بما منحه من قوة عاقلة مفكرة، لا كالعجماوات[٢] ولكن ـ مع ذلك ـ نجده كثير الخطأ في أفكاره[٣]، فيحسب ما ليس بعلة علة، وما ليس بنتيجة لأفكاره نتيجة، وما ليس ببرهان برهاناً، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسدة. . . وهكذا. فهو ـ اذن ـ بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح، ويدرّبه على تنظيم أفكاره وتعديلها.

---

(١) المراد من التفكير أو الفكر أو النظر ـ كما سيأتي ـ هو: أجراء عمليّات عقليّة في المعلومات الحاضرة في الذهن، لأجل الوصول إلى المجهول والمطلوب.

(٢) **العجماوات**: جمع عجماء أي بهيمة. وفي الحديث «جَرْحُ العَجماءِ جُبارٌ» أي إنّ الدابّة المفلتة من صاحبها، ليس لها قائد ولا راكب يدلّها على الطريق، ما تجرحه يذهب هدراً لا دية فيه ولا غرامة. وسمّيت عجماء لأنّها لا تتكلّم، وكلّ من لا يقدر على الكلام فهو أعجم.

(٣) تارة يخطىء الإنسان عند تفكيره في المادّة، وتارة في الهيئة والترتيب بين الموادّ، وتارة في كليهما.

فتارة يقول: «كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان نامٍ. إذن: كلّ إنسان نامٍ»، فقد أصاب في تفكيره مادّة وهيئة.

وتارة يقول: «كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان حجر. إذن كلّ إنسان حجر»، فإن هذه النتيجة خاطئة، لأنّه أخطأ في المادّة، فإنّ الكبرى «كلّ حيوان حجر» كاذبة، بينما هيئة القياس صحيحة.

وتارة يقول: «بعض الإنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس. إذن: بعض الإنسان فرس»، فإنّ هذه النتيجة خاطئة، لأنّه أخطأ في الهيئة، إذ لا ينتج القياس من قضيّتين جزئيتين، بينما المادّة صحيحة.

وتارة يقول: «بعض الإنسان حيوان، وبعض الحيوان حجر. إذن: بعض الإنسان حجر»، فإنّه أخطأ هنا في المادّة والهيئة معاً، فكانت النتيجة خاطئة.

وقع الخلاف بينهم في أنّ علم المنطق هل يقوّم الجهتين معاً، أو يقوّم خصوص الهيئة؟

ظاهر عبارات المصنّف (قده) هنا وفيما يأتي هو أنّ علم المنطق يقوّم الهيئة دون المادّة، وأنّه علم صوريّ، وليس بماديّ، وقد ذهب إلى ذلك بعضهم.

والحقّ: أنّ علم المنطق كما أنّه صوريّ فهو ماديّ أيضاً، يتكفّل بتقويم المادّة ـ كما ذهب إليه البعض الآخر ـ وأنّ مبحث الصناعات الخمس المذكور هنا مفصّلاً في الجزء الثالث إنّما يتكفّل ببيان تقويم المادّة دون الهيئة. وسيذكر المصنّف (قده) قريباً في بيان أبحاث المنطق أنّ البحث عن الحجّة بنحوين:

تارة من ناحية هيئة تأليفها.

وأخرى من ناحية مادّة قضاياها، وهو بحث الصناعات الخمس.

وقد ذكروا أن (علم المنطق) هو الأداة التي يستعين بها الإنسان علىٰ العصمة من الخطأ، وترشده إلى تصحيح أفكاره، فكما أن النحو والصرف لا يعلمان الإنسان النطق وإنما يعلمانه تصحيح النطق، فكذلك علم المنطق لا يعلم الإنسان التفكير، بل يرشده إلىٰ تصحيح التفكير.

إذن: فحاجتنا إلىٰ **المنطق هي تصحيح أفكارنا**. وما أعظمها من حاجة!

ولو قلتم: إن الناس يدرسون المنطق ويخطأون(١) في تفكيرهم فلا نفع فيه

قلنا لكم: إن الناس يدرسون علمي النحو والصرف، فيخطأون في نطقهم، وليس ذلك إلا لأن الدارس للعلم لا يحصل علىٰ ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده عند الحاجة، أو يخطأ في تطبيقها، فيشذ عن الصواب.

تعريف علم المنطق:

ولذلك عرفوا علم المنطق بأنّه (**آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن**(٢) **عن الخطأ في الفكر**)(٣). فانظر إلىٰ كلمة (مراعاتها)، واعرف السر فيها كما قدمناه، فليس كل

---

(١) «يخطأون» من الفعل الثلاثيّ «خَطِيء يَخْطَأ». وفي بعض طبعات الكتاب «يُخطئون»، وهو من الفعل الرباعيّ «أخطأ يُخطيء».

وقياس في الأوّل أن يكتب هكذا: «يَخطؤون»، ولكنّهم جوّزوا أن تبقىٰ الهمزة المرسومة علىٰ الألف علىٰ حالها إذا اتّصلت بواو الجماعة، مثل «يقرأون».

(٢) **الذهن**: قوّة للنفس تشمل الحواسّ الظاهرة والباطنة، تنطبع فيها صور الأشياء. والانطباع فيها يسمّىٰ الوجود الذهنيّ الذي هو العلم.

والحواسّ الظاهرة: حاسّة البصر، والسمع، والشمّ، والذوق، واللمس.

والحواسّ الباطنة: الحسّ المشترك، وقوّة الخيال، والقوّة الواهمة، والقوّة الحافظة، والقوّة المتخيّلة أو المتصرّفة. وسيأتي شرحها في شرح المشاهدات، في مبحث الصناعات الخمس، في الجزء الثالث.

(٣) هذا هو التعريف المشهور للقوم.

وعرّفه الشيخ ابن سينا في موضع من الإشارات بأنّه: علم يتعلّم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلىٰ أمور مستحصلة.

وعرّفه القاضي في المطالع بأنّه: قانون يفيد معرفة الانتقال من المعلومات إلىٰ المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر.

من تعلم المنطق عصم عن الخطأ في الفكر، كما أنه ليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان، بل لا بُدّ من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة، ليعصم ذنه أو لسانه.

المنطق آلة:

وانظر إلىٰ كلمة (آلة) في التعريف وتأمل معناها، فتعرف أن المنطق إنما هو من قسم العلوم الآلية[١] التي تستخدم لحصول غاية، هي غير معرفة نفس مسائل العلم، فهو يتكفل ببيان الطرق العامّة الصحيحة التي يتوصل بها الفكر إلىٰ الحقائق المجهولة، كما يبحث (علم الجبر) عن طرق حل المعادلات التي بها يتوصل الرياضي إلى المجهولات الحسابية.

وببيان أوضح: علم المنطق يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح حتىٰ ينتقل ذهنك إلىٰ الأفكار الصحيحة في جميع العلوم، فيعلمك علىٰ أية هيئة وترتيب فكري تنتقل من الصور الحاضرة في ذهنك إلىٰ الأمور الغائبة عنك[٢] ـ ولذا سموا هذا العلم (الميزان) و(المعيار) من الوزن والعيار، ووسموه بانه (خادم العلوم)[٣] حتىٰ علم الجبر الذي شبهنا هذا العلم به، يرتكز حل مسائله وقضاياه عليه.

فلا بُدّ لطالب هذا العلم من استعمال التمرينات لهذه الأداة وإجراء عمليتها في أثناء الدراسة، شأن العلوم الرياضية والطبيعية.

---

(١) في مقابل العلوم الذاتيّة أو الأصليّة التي تكون الغاية منها والمقصود بالذات معرفة نفس مسائل العلم، كعلم الفقه وعلم التوحيد ونحو ذلك.

(٢) هذه العبارة من جملة عبارات المصنّف (قده) التي ظاهرها أنّ المنطق صوريّ وليس بماديّ.

(٣) وأوّل من سمّاه بذلك الشيخ ابن سينا. وسمّاه المعلّم الثاني الفارابي (رئيس العلوم)، وسمّاه بعضهم (علم العقل)، وسمّاه أهل جزيرة الأندلس (المفعل).

العلـم(١)

تمهيد:

قلنا: إن الله تعالىٰ خلق الإنسان مفطوراً علىٰ التفكير، مستعداً لتحصيل المعارف بما أعطي من قوة عاقلة مفكرة يمتاز بها عن العجماوات. ولا بأس ببيان موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذي نبحث عنه(٢)، مقدمة لتعريف العلم،

---

(١) المبحوث عنه هنا هو العلم المعبّر عنه في لسان الفلاسفة بالعلم «الحصولي». أما العلم «الحضوري» ـ كعلم النفس بذاتها وبصفاتها القائمة بذاتها وبأفعالها وأحكامها وأحاديثها النفسية، وكعلم الله تعالىٰ بنفسه وبمخلوقاته ـ فلا تدخل فيه الأبحاث الآتية في الكتاب، لأنه ليس حصوله للعالم بارتسام صورة المعلوم في نفسه، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجي العيني للعالم، فإن الواحد منّا يجد من نفسه أنه يعلم بنفسه وشؤونها ويدركها حق الإدراك، ولكن لا بانتقاش صورها، وإنما الشيء الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده، وكذا المخلوقات حاضرة لخالقها بنفس وجودها. فيكون الفرق بين الحصولي والحضوري:

١ ـ أن الحصولي هو حضور صورة المعلوم لدىٰ العالم.

والحضوري هو حضور نفس المعلوم لدىٰ العالم.

٢ ـ أن المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي غير وجوده العيني.

وأن المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني.

٣ ـ أن الحصولي هو الذي ينقسم إلىٰ التصور والتصديق.

والحضوري لا ينقسم إلى التصور والتصديق. (منه (قده)).

(٢) كما أنّ المقصود من العلم المبحوث عنه هنا هو العلم الحصوليّ دون الحضوريّ ـ كما ذكر المصنف (قده) في التعليقة ـ، كذلك المقصود منه هنا **العلم الانفعاليّ**، دون **العلم الفعليّ**.

والمقصود من العلم الأنفعاليّ هو: العلم الذي يوجد بعد وجود المعلوم. كعلمنا بالموجودات بعد وجودها، فتكون الموجودات بمنزلة الفاعل، وعلمنا بها بمنزلة المنفعل.

والمقصود من العلم الفعليّ هو: العلم الذي يوجد قبل وجود المعلوم، بل هو الذي يُوجد المعلوم كعلم الله سبحانه بالأشياء قبل إيجادها، فإنّه تعالىٰ خلق الموجودات علىٰ أساس علمه بها، لا أنّه تعالىٰ علم بها بعد أن أوجدها.

ولعلّ قول المصنّف (قده) الآتي في المرحلة الأولىٰ: «فتنفعل نفسه بها» إشارة إلىٰ العلم الانفعاليّ.

ولبيان علاقة المنطق به، فنقول:

١ ـ إذا ولد الإنسان يولد وهو خالي النفس من كل فكرة وعلم فعلي، سوىٰ هذا الاستعداد الفطري. فإذا نشأ وأصبح ينظر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس، نراه يحس بما حوله من الأشياء، ويتأثر بها التأثر المناسب، فتنفعل نفسه بها، فنعرف أن نفسه التي كانت خالية أصبحت مشغولة بحالة جديدة نسميها (العلم)[١]، وهي العلم الحسي الذي هو ليس إلاّ حس النفس بالأشياء التي تنالها الحواس الخمس: (الباصرة، السامعة، الشامة، الذائقة، اللامسة). وهذا أول درجات العلم، وهو رأس المال لجميع العلوم التي يحصل عليها الإنسان، ويشاركه فيه سائر الحيوانات التي لها جميع هذه الحواس أو بعضها[٢].

٢ ـ ثم تترقىٰ مدارك الطفل فيتصرف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده[٣]، فينسب بعضها إلىٰ بعض، هذا أطول من ذاك، وهذا الضوء أنور من الآخر

---

(١) قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل آية ٧٨). وهذه هي النظريّة المشهورة عند حكماء المسلمين، وتسمّىٰ (النظريّة الأورسطيّة).

والنظريّة الأخرىٰ (نظريّة الاستذكار)، التي ذهب إليها أفلاطون وأتباعه. وحاصلها أنّ الروح قبل تعلّقها بالبدن كانت عالمة بكلّ الحقائق، ولكنّها بعد أن تعلّقت بالبدن، ونزلت إلىٰ عالم الدنيا نسيت كلّ شيء. فإذا كبر الإنسان تذكّر هذه الحقائق شيئاً فشيئاً. فليست هي حقائق ومعلومات جديدة، كما في النظريّة الأولىٰ.

(٢) بل قد تكون بعض الحواسّ الخمس الظاهرة في بعض الحيوانات أقوىٰ منها في الإنسان، كالحاسّة الباصرة والسامعة والشامّة في كثير من الحيوانات.

بل قد يقال: إنّ بعض هذا العلم، وبعض هذه الحواسّ موجود في النباتات أيضاً، كالحاسّة اللامسة في بعض أنواعها.

(٣) الظاهر أنّه قد وقع خلط في كلام المصنّف (قده) في هذه المرحلة بين مرحلتين: مرحلة الخيال ومرحلة التخيّل. وكذا بين اصطلاح قوّة الخيال واصطلاح القوة المتخيّلة أو المتصرّفة.

فالخيال: عندهم، هو حفظ صور الأشياء التي أُدركت بالحسّ. كأن تنطبع في ذهن الطفل صورة اللعبة التي شاهدها، عند فقده إيّاها.

والتخيّل: هو التصرّف في صور الأشياء التي أُدركت بالحسّ، وتأليف بعضها من بعض. ومرحلة الخيال مرحلة سابقة علىٰ مرحلة التخيّل. وكلام المصنّف (قده) في هذه المرحلة يلائم =

أو مثله. . . ويؤلف بعضها من بعض تأليفاً قد لا يكون له وجود في الخارج، كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها ولا يراها، فيتخيل البلدة التي لم يرها، مؤلفة من الصور الذهنية المعروفة عنده من مشاهداته للبلدان. وهذا هو (العلم الخيالي) يحصل عليه الإنسان بقوة (الخيال). وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

٣ ـ ثم يتوسع في إدراكه إلىٰ أكثر من المحسوسات، فيدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار: مثل حب أبويه له، وعداوة مبغضيه، وخوف الخائف، وحزن الثاكل، وفرح المستبشر[١]. . . وهذا هو (العلم الوهمي) يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوة (الوهم). وهي ـ هذه القوة ـ موضع افتراق الإنسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبر إدراكاته بالوهم[٢] فقط، ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوة والحول المحدود.

٤ ـ ثم يذهب ـ هو الإنسان ـ في طريقه وحده متميزاً عن الحيوان بقوة العقل والفكر التي لا حد لها ولا نهاية، فيدير بها دفة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية، ويميز الصحيح منها عن الفاسد، وينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها فيتعقلها، ويقيس بعضها على بعض، وينتقل من معلوم إلىٰ آخر، ويستنتج ويحكم، ويتصرف ما شاءت له قدرته العقلية والفكرية. وهذا (العلم) الذي يحصل للإنسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الإنسان إنساناً، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم وألفت الفنون، وبه تفاوتت الطبقات واختلفت الناس. وعلم المنطق وضع من بين العلوم، لأجل تنظيم تصرفات هذه القوة خوفاً من تأثير الوهم والخيال

= مرحلة التخيّل، لا مرحلة الخيال.

وسيأتي في شرح المشاهدات، في بحث الصناعات الخمس، في الجزء الثالث، بيان مفصّل لقوّة الخيال والقوّة المتخيّلة وباقي القوىٰ الباطنة من الحسّ المشترك، والقوّة الواهمة أو قوّة الوهم، والقوّة الحافظة. فراجع.

(١) ليس المقصود من خوف الخائف وحزن الثاكل وفرح المستبشر، كليّ هذه الأمور. وإنّما المقصود إمّا إدراك خوف غيره المعيّن وحزنه وفرحه، أو إدراك خوف نفسه وحزنها وفرحها، ولكن في حالة عدم وجود هذه الصفات في نفسه فعلاً، وإلاّ فلا يكون العلم بها حصولياً ـ الذي هو محلّ الكلام ـ وإنّما يكون حضورياً، لأنّه من علم النفس بصفاتها وأفعالها، كما تقدّم.

(٢) سيأتي اصطلاح آخر للوهم، وهو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.

عليها، ومن ذهابها في غير الصراط المستقيم لها[١].

تعريف العلم:

وقد تسأل: علىٰ أي نحو تحصل للإنسان هذه الإدراكات؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضىٰ نحو حصول هذه الإدراكات بعض الشيء، ولزيادة التوضيح نكلفك أن تنظر إلى شيء أمامك، ثم تطبق عينيك موجهاً نفسك نحوه، فستجد في نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه، وكذلك إذا سمعت دقات الساعة ـ مثلاً ـ ثم سددت أذنيك موجهاً نفسك نحوها، فستحسن من نفسك كأنك لا تزال تسمعها... وهكذا في كل حواسك. إذا جربت مثل هذه الأمور، ودققتها جيداً، يسهل عليك أن تعرف أن الإدراك أو العلم إنما هو انطباع صور الأشياء في نفسك، لا فرق بين مدركاتك في جميع مراتبها، كما تنطبع صور الأشياء في المرآة. ولذلك عرفوا العلم بأنه:

«حضور صورة[٢] الشيء عند العقل»[٣].

أو فقل **انطباعها** في العقل، لا فرق بين التعبيرين في المقصود.

---

(١) سيأتي في بحث القضايا الوهميّات والمخيّلات، في أوّل بحث الصناعات الخمس، في الجزء الثالث، كيفيّة تأثير الوهم والخيال علىٰ العقل. فراجع.

(٢) ليس المراد من الصورة هنا الشكل الهندسيّ ذا الأبعاد الثلاثة ـ كما قد توهمه العبارات السابقة ـ فإنّ كثيراً من المعلومات ليس من هذا القبيل، كالأمور المعنويّة، مثل العدم، وكالممتنعات، مثل شريك الباري، وإنما المراد المفهوم أو المعنىٰ الحاكي عن الشيء.

(٣) ذهب إلىٰ هذا التعريف الحكماء.

وذهب بعض المناطقة ـ كالقطب الرازي ـ إلىٰ أنّه: «نفس الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل».

وذهب بعضهم إلىٰ أنّه «قبول النفس وانفعالها وتأثرها للصورة الحاصلة من الشيء».

وهناك تعاريف أخرىٰ لعدد من العلماء، مذكورة في محلّها.

وقد أشكل: علىٰ هذه التعاريف الثلاثة بإشكال عامّ، حاصله: أنّها لا تشمل العلم بالمعدومات، لأنّ المعدوم ليس بشيء، إذ الشيئيّة تلازم الوجود ـ كما قرّر في الحكمة ـ، فأخذ الشيء في تعريف العلم موجب لخروج بعض أفراده.

وجوابه: أنّ المراد بالشيء في تعريف العلم هنا هو الذات، أعمّ من الموجودة والمعدومة، وقد تعارف إطلاقه بهذا المعنىٰ. =

التصور والتصديق[١]

إذا رسمت مثلثاً تحدث في ذهنك صورة له، هي[٢] علمك بهذا المثلث، ويسمىٰ هذا العلم (بالتصور). وهو تصور مجرد لا يستتبع جزماً واعتقاداً. وإذا تنبهت إلىٰ زوايا المثلث تحدث لها أيضاً صورة في ذهنك. وهي أيضاً من (التصور المجرد). وإذا رسمت خطاً أفقياً وفوقه خطاً عمودياً مقاطعاً له تحدث زاويتان قائمتان، فتنتقش صورة الخطين والزاويتين في ذهنك. وهي من (التصور المجرد) أيضاً.

وإذا أردت أن تقارن بين القائمتين ومجموع زوايا المثلث، فتسأل في نفسك هل هما متساويان؟ وتشك في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما. وهي من (التصور المجرد) أيضاً.

فإذا برهنت علىٰ تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة، وهي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس وإذعانها وتصديقها

= **وقد أشكل**: علىٰ بعض تعاريف القوم، ومنها تعريف المصنّف (قده) بأنّ التعريف لا يشمل العلم بالمعلومات الحسيّة الجزئيّة، لأنّ مُدِرك الجزئيّات هي الحواسّ، والعقلُ لا يدرك إلاّ الكلّيّات.

وجوابه: أنّ العقل كما يدرك الكلّيّات يدرك الجزئيّات أيضاً، غاية الأمر أنّه يدرك الكلّيّات بنفسه، بينما يدرك الجزئيّات بواسطة استعمال آلة هي الحسّ. فهو يدرك أنّ هذا الجسم أبيض بواسطة حاسّة البصر، وأنّ هذا الطعام مالح بواسطة حاسّة الذوق. . . وهكذا. وستأتي الإشارة إلى ذلك في الجزء الثالث، في بحث المشاهدات، وفي بحث صناعة البرهان.

(١) أوّل من قسّم العلم إلىٰ التصوّر والتصديق هو المعلّم الثاني الفارابي.

(٢) أي هذه الصورة. وهذا لا يتلاءم مع تعريف المصنّف (قده) للعلم بأنّه انطباع صورة الشيء وحضورها، وإنّما يتلاءم مع تعريف القطب الرازي له بأنّه نفس الصورة. فينبغي أن يقال هنا: «وحضور هذه الصورة في الذهن علمك بهذا المثلث».

بالمطابقة. وهذه الحالة أي (صورة[١] المطابقة للواقع التي تعقلتها وأدركتها) هي التي تسمىٰ (بالتصديق)، لأنها إدراك يستلزم تصديق النفس[٢] وإذعانها، تسمية للشيء بأسم لازمه الذي لا ينفك عنه.

إذن: إدراك زوايا المثلث، وإدراك الزاويتين القائمتين، وإدراك نسبة التساوي بينهما كلها (تصورات مجردة) لا يتبعها حكم وتصديق. أما إدراك أن هذا التساوي صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر فهو (تصديق).

وكذلك إذا أدركت أن النسبة في الخبر غير مطابقة للواقع، فهذا الإدراك (تصديق).

تنبيه: إذا لاحظت ما مضىٰ يظهر لك أن التصور والإدراك والعلم كلها ألفاظ لمعنىً واحد، وهو: حضور صور الأشياء عند العقل. فالتصديق أيضاً تصور ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعة النفس وتصديقها. وإنما لأجل التمييز بين التصور المجرد أي غير المستتبع للحكم، وبين التصور المستتبع له، سمي الأوّل (تصوراً)، لأنه تصور محض ساذج مجرد، فيستحق إطلاق لفظ (التصور) عليه مجرداً من كلّ قيد، وسمي الثاني (تصديقاً)، لأنه يستتبع الحكم والتصديق، كما قلنا تسمية للشيء بأسم لازمه.

أما إذا قيل: (التصور المطلق)، فإنما يراد به ما يساوق العلم والإدراك، فيعم كلا التصورين: التصور المجرد، والتصور المستتبع للحكم (التصديق)[٣][٤].

---

(١) **ينبغي أن يقال**: «حضور صورة المطابقة...» ـ كما تقدم ـ لأنّ التصديق هو حضور الصورة، لا نفس الصورة، بناءً علىٰ رأي المصنّف (قده) في تعريف العلم.

(٢) المراد من التصديق في قوله: «تصديق النفس» هو التصديق اللغويّ أي الإذعان، بينما المراد من التصديق الاصطلاحيّ هو الإدراك المستلزم للتصديق اللغويّ أي الإذعان.

والمراد من التصديق في علم الفلسفة هو التصديق اللغويّ بخلافه في علم المنطق.

(٣) هذا البيان عن معنىٰ التصديق هو خلاصة آراء المحققين من الفلاسفة، وإليه يرمي تعريف الشيخ الرئيس في الإشارات بأنه تصور معه حكم، وقد وضع المولىٰ صدر المتألهين رسالة ضافية في تحقيقه، سماها (رسالة التصور والتصديق)، فلتذهب خيالات المشككين وأوهام المغالطين أدراج الرياح... وقد جعلوا هذا الأمر الواضح بسبب تشكيكاتهم من المسائل العويصة المستعصية علىٰ المبتدئين. (منه (قده)).

(٤) **أشكل**: بعضهم علىٰ هذا التقسيم بأنّه من تقسيم الشيء إلىٰ نفسه وغيره، لأنّ التصوّر الذي هو =

بماذا يتعلق التصديق والتصور؟

ليس للتصديق إلا مورد واحد يتعلق به، وهو النسبة في الجملة الخبرية عند الحكم والإذعان بمطابقته للواقع أو عدم مطابقتها. وأما التصور فيتعلق بأحد أربعة أمور:

١ ـ **المفرد**[1]: من اسم، وفعل «كلمة»، وحرف «اداة».

= قسم من العلم هو التصوّر المطلق أيضاً، فكيف ينقسم التصوّر المطلق إلىٰ تصوّر مطلق وتصوّر مقيّد وهو التصديق.

وجوابه: أنّ التصوّر (القسم) ليس هو التصوّر المطلق، وإنّما هو التصوّر المقيّد بعدم الحكم، وبالتجريد من الحكم. وسيشير المصنّف (قده) إلىٰ هذا الإشكال وجوابه في الجزء الثاني، في بحث القسمة.

وقد يشكل ثانياً: بأنّ التصوّر المطلق (المَقْسَم) لا يصدق لا علىٰ التصوّر، ولا علىٰ التصديق، لأنّ كلاً منهما تصوّر مقيّد، غاية الأمر أنّ التصوّر مقيّد بعدم الحكم، والتصديق مقيّد بالحكم.

وجوابه: أنّ المراد من التصوّر المطلق (المقسم) ليس هو التصوّر بقيد الإطلاق، وإنّما المراد منه مطلق التصوّر أي التصوّر لا بشرط الإطلاق، فهو ينقسم إلى التصوّر بشرط عدم الحكم أي بشرط لا، والتصوّر بشرط الحكم أي بشرط شيء. ومن هنا عبّر بعضهم بأنّ مطلق التصوّر ينقسم إلىٰ التصوّر المطلق ـ أي بقيد الإطلاق ـ والتصوّر المقيّد وهو التصديق.

ثمّ اعلم: أنّ آراء العلماء مختلفة في حقيقة التصديق:

فذهب الحكماء إلىٰ أنّه عبارة عن نفس الحكم علىٰ وجه الإذعان. فهو أمر بسيط عندهم، لكنه مشروط في تحقّقه بأمور ثلاثة: تصوّر المحكوم عليه (الموضوع)، وتصوّر المحكوم به (المحمول)، وتصوّر النسبة بينهما.

وذهب الفخر الرازي ومن تابعه إلىٰ أنّه عبارة عن مجموع أمور أربعة: تصوّر المحكوم عليه (الموضوع)، وتصوّر المحكوم به (المحمول)، وتصوّر النسبة، وتصوّر الحكم. فهو أمر مركّب من هذه الأجزاء الأربعة.

وذهب صاحب الكشف ومن تابعه إلىٰ أنّه عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة الأولىٰ المتقدّمة، لكن من حيث أنّ الأمر الرابع (الحكم) عارض لا جزء، فهو خارج عن التصديق عارض له.

وذهب الشيخ الرئيس ابن سينا إلىٰ أنّه تصوّر معه حكم. وتبعه علىٰ ذلك صاحب المطالع وغيره، وهو الذي بيّنه المصنّف (قده) هنا.

وذهب بعضهم إلىٰ أنّه عبارة عن إقرار النفس بمعنىٰ القضيّة والإذعان به.

ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب المطوّلة، خصوصاً رسالتي التصوّر والتصديق للقطب الرازي، وصدر المتألّهين الشيرازيّ.

(١) المقصود من المفرد عند المناطقة هو نفس الكلمة باصطلاح النحويّين بأقسامها الثلاثة، ـ وسيأتي =

٢ ـ **النسبة في الخبر**: عند الشك فيها أو توهمها[١]، حيث لا تصديق، كتصورنا لنسبة السكنىٰ إلىٰ المريخ ـ مثلاً ـ عندما يقال: «المريخ مسكون»[٢].

٣ ـ **النسبة في الإنشاء**: من أمر ونهي وتمنٍّ واستفهام. . . إلىٰ آخر الأمور الإنشائية[٣] التي لا واقع لها وراء الكلام، فلا مطابقة فيها للواقع خارج الكلام، فلا تصديق ولا إذعان.

٤ ـ **المركب الناقص**: كالمضاف والمضاف إليه، والشبيه بالمضاف[٤]، والموصول وصلته، والصفة والموصوف، وكل واحد من طرفي الجملة الشرطية. . . إلىٰ آخر المركبات الناقصة التي لا يستتبع تصورها تصديقاً وإذعاناً، ففي قوله تعالى[٥]: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾، الشرط (تعدوا نعمة الله) معلوم تصوري، والجزاء (لا تحصوها) معلوم تصوري أيضاً، وإنما كانا معلومين تصوريين لأنهما وقعا كذلك جزاءً وشرطاً في الجملة الشرطية، وإلاّ ففي أنفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي. وقوله: (نعمة الله) معلوم تصوري مضاف. ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

أقسام التصديق:

ينقسم التصديق إلى قسمين:

يقين وظن، لأن التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر، وهما الوقوع واللاوقوع،

= في بحث المفرد والمركّب بيان أقسام المفرد ـ بينما تطلق الكلمة عند المناطقة على الفعل باصطلاح النحويّين.

(١) سيأتي أنّ الشكّ هو أن يتساوىٰ احتمال الوقوع واحتمال العدم، وأنّ التوهّم هو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.

(٢) فهي نسبة تامّة خبريّة مدركة بإدراك غير إذعانيّ.

(٣) كالدعاء والالتماس والتعجّب والترجّي والمدح والذمّ والقَسَم والنداء. وسيأتي تفصيل بعضها في بحث المفرد والمركّب.

(٤) **الشبيه بالمضاف**: هو الاسم الذي اتصل به أمر من تمام معناه، كما يتّصل بالمضاف المضاف إليه لتمام معناه، ولذا سمّي شبيهاً بالمضاف، نحو «صاعد» من نحو «صاعدٌ جبلاً»، ونحو «حَسَن» من نحو «حَسَنٌ وجهُه»، ونحو «ثلاثة» من نحو «ثلاثة وثلاثون».

(٥) في سورة إبراهيم آية ٣٤، وسورة النحل آية ١٨.

سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا، فإن كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتاً فهو (اليقين)، وإن كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو (الظن).

توضيح ذلك: أنك إذا عرضت علىٰ نفسك خبراً من الأخبار فأنت لا تخلو عن إحدىٰ حالات أربع:

إما أنك لا تجوّز إلاّ طرفاً واحداً منه، إما وقوع الخبر أو عدم وقوعه، وإما أن تجوّز الطرفين وتحتملهما معاً. والأوّل هو اليقين. والثاني وهو تجويز الطرفين له ثلاث صور، لأنّه لا يخلو إما أن يتساوىٰ الطرفان في الاحتمال، أو يترجح أحدهما علىٰ الآخر، فإن تساوىٰ الطرفان فهو المسمىٰ (بالشك)، وإن ترجح أحدهما فإن كان الراجح مضمون الخبر ووقوعه[1] فهو (الظن) الذي هو من أقسام التصديق، وإن كان الراجح الطرف الآخر فهو (الوهم) الذي هو من أقسام الجهل[2]، وهو عكس الظن. فتكون الحالات أربعاً، ولا خامسة لها:

١ ـ **اليقين**: وهو أن تصدّق بمضمون الخبر ولا تحتمل كذبه، أو تصدق بعدمه ولا تحتمل صدقه، أي أنك تصدق به علىٰ نحو الجزم[3]. وهو أعلىٰ قسمي التصديق[4].

٢ ـ **الظن**: وهو أن ترجح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر. وهو أدنىٰ قسمي التصديق.

---

(١) **ينبغي أن يقال**: «أو عدمهما»، ليشمل الظنُّ نسبة السلب أيضاً.

(٢) ستأتي الإشارة في الشرح قريباً إلى الإشكال في عدِّ الوهم من أقسام الجهل، فانتظر.

(٣) أضاف المصنّف (قده) في التعليقة هنا قيد المطابقة للواقع، نظراً لرأيه الآتي من أنّ الجهل المركّب خارج عن أقسام العلم، مع أنّه عبارة عن التصديق والاعتقاد على نحو الجزم، فلا بُدّ من إخراجه بقيد المطابقة للواقع.

وسيأتي أنّ المشهور هو دخول الجهل المركّب في العلم، وبالتالي لا نحتاج ـ على نظرهم ـ في تعريف اليقين بالمعنىٰ الأعمّ إلىٰ قيد المطابقة للواقع.

ثم إنّ المصنّف (قده) في بحث اليقينيات، في أوّل الصناعات الخمس، في الجزء الثالث، قد فسّر اليقين بالمعنىٰ الأعم بمطلق الاعتقاد الجازم، من دون تقييده بالمطابقة للواقع.

(٤) ولليقين معنىً آخر في اصطلاحهم، وهو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد، وهو أخص من معناه المذكور في المتن، لأن المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد أو لا. (منه (قده)).

٣ ـ الوهم: وهو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.

٤ ـ الشك: وهو أن يتساوىٰ احتمال الوقوع واحتمال العدم.

تنبيه: يعرف مما تقدم أمران:

الأوّل: أن الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق، بل هما من أقسام الجهل[١].

والثاني: أن الظن والوهم دائماً يتعاكسان، فإنك إذا توهمت مضمون الخبر فأنت تظن بعدمه، وإذا كنت تتوهم عدمه فإنك تظن بمضمونه، فيكون الظن لأحد الطرفين توهماً للطرف الآخر.

الجهل وأقسامه

ليس الجهل إلاّ عدم العلم ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه، فالجمادات والعجماوات لا نسميها جاهلة ولا عالمة، مثل العمىٰ، فإنه عدم البصر فيمن شأنه أن يبصر، فلا يسمىٰ الحجر أعمىٰ. وسيأتي أن مثل هذا يسمىٰ (عدم ملكة)، ومقابله وهو العلم أو البصر يسمىٰ (ملكة)، فيقال: إن العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها[٢].

والجهل[٣] علىٰ قسمين كما أن العلم علىٰ قسمين، لأنّه يقابل العلم فيبادله في

(١) لكن: تقدّم من قبل المصنّف (قده) أنّ من جملة ما يتعلق به التصوّر هو النسبة في الخبر عند الشك فيها أو توهّمها، فجعل الشكّ والوهم من أقسام التصوّر الذي هو أحد قسمي العلم.

إلاّ أن يكون مراد المصنّف (قده) من الجهل هنا هو الجهل التصديقيّ، فإنّهما ليسا منه، لعدم الجزم والإذعان، كما أنّهما داخلان ـ في عبارته السابقة ـ في العلم التصوريّ، دون العلم التصديقيّ.

(٢) وقد ذهب بعضهم إلىٰ أنّ العلم والجهل متقابلان تقابل النقيضين، فلا يمكن أن يرتفعا أصلاً كما لا يمكن أن يجتمعا. وسيأتي في مبحث أقسام التقابل، في باب الترادف والتباين مزيد تفسير لتقابل الملكة وعدمها.

(٣) أعم من أن يكون بسيطاً أو مركباً. وهذا بناءً علىٰ رأي المصنّف (قده) الآتي بأنّ الجهل المركّب من أقسام الجهل.

وإلاّ فعلىٰ رأي المشهور القائل بدخول الجهل المركّب في أقسام العلم، يكون خصوص الجهل البسيط منقسماً إلىٰ الجهل التصوريّ والتصديقيّ، كما قيّده بذلك الشيخ الرئيس في الإشارات، فيكون الجهل البسيط ـ لا مطلق الجهل ـ مقابلاً للعلم. =

موارده، فتارة يبادل التصور أي يكون في مورده، وأخرىٰ يبادل التصديق أي يكون في مورده، فيصح بالمناسبة أن نسمي الأوَّل (الجهل التصوري)، والثاني (الجهل التصديقي)(١).

ثم إنهم يقولون إن الجهل ينقسم إلىٰ قسمين: بسيط ومركب، وفي الحقيقة أن الجهل التصديقي خاصة هو الذي ينقسم إليهما، ولهذا اقتضىٰ أن نقسم الجهل إلىٰ تصوري وتصديقي، ونسميهما بهذه التسمية. أما الجهل التصوري فلا يكون إلاّ بسيطاً، كما سيتضح. ولنبين القسمين فنقول:

١ ـ **الجهل البسيط**: أن يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلىٰ جهله(٢)، فيعلم أنه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكان في المريخ، فإنّا نجهل ذلك، ونعلم بجهلنا، فليس لنا إلاّ جهل واحد.

٢ ـ **الجهل المركب**: أن يجهل شيئاً وهو غير ملتفت إلىٰ أنه جاهل به، بل يعتقد أنّه من أهل العلم به، فلا يعلم أنّه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق، وهم جاهلون بها في الواقع.

ويسمّون هذا مركباً، لأنّه يتركب من جهلين: الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل. وهو أقبح وأهجن القسمين. ويختص هذا في مورد التصديق، لأنّه لا يكون إلاّ مع الاعتقاد.

= وقد ذهب المحقّق الطوسيّ في شرح الإشارات إلىٰ أنّ الجهل البسيط يقابل العلم تقابل الملكة وعدمها، أمّا الجهل المركّب فإنّه يقابل العلم تقابل الضدّين.

(١) **فالجهل التصوريّ**: هو الجهل بالشيء في مورد التصوّر، بحيث لو علم فإنّه يعلم بالتصوّر.
والجهل التصديقيّ: هو الجهل بالشيء في مورد التصديق، بحيث لو علم فأنّه يعلم بالتصديق.

(٢) **لكن**: هذا التعريف غير جامع لجهل الإنسان حين غفلته عن جهله، مع أنّه داخل في الجهل البسيط، وخارج عن الجهل المركّب، إذ ليس فيه اعتقاد بالعلم، بل يعلم هذا الإنسان أنّه لا يعلم، لكنّه غفل عن ذلك. فينبغي إضافة قيد «أو غافل عنه».
فالجهل البسيط علىٰ هذا هو: أن يجهل الإنسان شيئاً بحيث يعلم أنّه لا يعلم، سواء كان ملتفتاً إلىٰ جهله، أو غافلاً عنه. أو يقال: أن يجهل الإنسان شيئاً سواء كان ملتفتاً إلىٰ جهله، أو غير ملتفت، لكنه لو التفت لعلم بأنه لا يعلم.

ليس الجهل المركب من العلم:

يزعم بعضهم دخول الجهل المركب في العلم[(١)]، فيجعله من أقسامه، نظراً إلى أنه يتضمن الاعتقاد والجزم وإن خالف الواقع. ولكنا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب، وأنّه أي هذا الزعم من الجهل المركب، لأن معنىٰ (حضور صورة الشيء عند العقل) أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء، أمّا إذا حضرت صورة غيره بزعم أنها صورته فلم تحضر صورة الشيء، بل صورة شيء آخر زاعماً أنها هي.

وهذا هو حال الجهل المركب، فلا يدخل تحت تعريف العلم. فمن يعتقد أن الأرض مسطحة لم تحضر عنده صورة النسبة الواقعية وهي أن الأرض كروية، وإنما حضرت صورة نسبة أخرىٰ يتخيل أنها الواقع.

وفي الحقيقة: أن الجهل المركب يتخيل صاحبه أنه من العلم، ولكنه ليس بعلم. وكيف يصح أن يكون الشيء من أقسام مقابله[(٢)]؟ والاعتقاد لا يغير الحقائق[(٣)]، فالشبح من بعيد الذي يعتقده الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان لا يصيره الاعتقاد إنساناً علىٰ الحقيقة[(٤)].

---

(١) بل هو المشهور، حتىٰ ادّعىٰ بعضهم إجماع المناطقة عليه.

(٢) هذا بمنزلة الدليل الثاني علىٰ مدّعىٰ المصنّف (قده)، وحاصله: أنّه قد تقدّم أنّ الجهل يقابل العلم، والجهلُ المركّب جهل، فكيف يكون من أقسام مقابله وهو العلم؟

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إنّ كون الجهل المركّب جهلاً أوّلُ الكلام، إذ إنّ مدّعىٰ المشهور أنّه علم لا جهل، فيكون مصادرة علىٰ المطلوب.

(٣) هذا بمنزلة الدليل الثالث علىٰ مدّعىٰ المصنّف (قده)، وحاصله: أنّ العلم يحكي عن الحقائق الواقعيّة للأشياء، ومجرّدُ الاعتقاد من دون مطابقته للواقع لا يغيّر الحقائق الواقعيّة، فالشبح من بعيد الذي يعتقده... إلى آخر عبارة المصنّف (قده).

(٤) **ويمكن التوفيق**: بين رأي المصنّف (قده) ورأي المشهور بأنّ العلم مشترك لفظيّ بين معانٍ متعدّدة، من جملتها أنّه مطلق الاعتقاد الجازم، ومن جملتها أنّه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، فيكون الجهل المركّب من أقسام العلم بالمعنىٰ الأوّل، ومن أقسام الجهل بالمعنىٰ الثاني. وتفصيل الكلام مع دليل المشهور موكول إلىٰ المطوّلات.

العلم ضروري ونظري

ينقسم العلم بكلا قسميه التصور والتصديق إلى قسمين(١):

١ ـ **الضروري**: ويسمىٰ أيضاً (البديهي)، وهو ما لا يحتاج في حصوله إلىٰ كسب ونظر وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة. التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقف، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم، ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأن الكل أعظم من الجزء، وبأن النقيضين لا يجتمعان، وبأن الشمس طالعة، وأن الواحد نصف الاثنين، وهكذا. . .

٢ ـ **والنظري**: وهو ما يحتاج حصوله إلىٰ كسب ونظر وفكر، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس، ويسمىٰ أيضاً (الكسبي)(٢).

---

(١) يمكن أن يستدلَّ علىٰ انقسام العلم إلىٰ الضروري والنظري بدليلين:

الأوّل: الوجدان، لأنّنا إذا رجعنا إلىٰ وجداننا وجدنا أنّ من التصوّرات والتصديقات ما هو حاصل لنا بلا نظر، ومنها من هو حاصل لنا بالنظر والفكر.

الثاني: ما ذكره الجمهور، من أنّ التصوّرات والتصديقات لو كانت كلّها بديهيّة وضروريّة لما احتجنا إلى نظر وفكر أصلاً، وهو باطل قطعاً، ولو كانت كلّها نظريّة للزم إمّا التسلسل أو الدور، وذلك لأنّ النظريّ مثل «أ»، يحتاج في حصوله إلى علم آخر مثل «ب»، فإن فرضناه نظريّاً أيضاً احتاج إلى علم آخر مثل «ج». . . وهكذا، فيلزم التسلسل.

وإن قلنا: إنّ العلم الآخر الذي هو «ج» يحتاج في حصوله إلىٰ النظريّ الأوّل وهو «أ»، أو النظريّ الثاني وهو «ب» لزم الدور. والتسلسلُ والدور باطلان، كما ثبت في محلّه.

(٢) تقسيم المصنّف (قده) كلاً من التصوّر والتصديق إلىٰ ضروريّ ونظريّ هو المشهور. وبعضهم ـ كالفخر الرازي ـ ذهب إلىٰ أن هذا التقسيم مختصّ بالتصديق دون التصوّر، وأنّ التصوّر لا يمكن أن يكون نظريّاً، وإنّما هو بديهيّ دائماً. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ المطوّلات.

توضيح القسمين: أن بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إنعام نظر وفكر، فيكفي في حصوله أن تتوجه النفس إلى الشيء بأحد أسباب التوجه الآتية[١]، من دون توسط عملية فكرية، كما مثلنا، وهذا هو الذي يسمىٰ (بالضروري أو البديهي)، سواء أكان تصوراً أم تصديقاً. وبعضها لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة، بل لا بُدّ من إنعام النظر وإجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية، فيتوصل بالمعلومات عنده إلىٰ العلم بهذه الأمور (المجهولات)، ولا يستطيع أن يتصل بالعلم بها رأساً من دون توسيط هذه المعلومات وتنظيمها علىٰ وجه صحيح، لينتقل الذهن منها إلىٰ ما كان مجهولاً عنده، كما مثلنا. وهذا هو الذي يسمىٰ (بالنظري أو الكسبي)، سواء كان تصوراً أو تصديقاً.

توضيح في الضروري:

قلنا: إنّ العلم الضروري هو الذي لا يحتاج إلىٰ الفكر وإنعام النظر. وأشرنا إلىٰ أنه لا بُدّ من توجه النفس بأحد أسباب التوجه وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان:

فإنّ الشيء قد يكون بديهياً ولكن يجهله الإنسان، لفقد سبب توجه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيات[٢]، ولا يضر ذلك ببداهة البديهي. ويمكن حصر أسباب التوجه في الأمور التالية:

١ ـ **الانتباه**: وهذا السبب مطرد في جميع البديهيات، فالغافل قد يخفىٰ عليه أوضح الواضحات.

٢ ـ **سلامة الذهن**: وهذا مطرد أيضاً، فإنّ من كان سقيم الذهن قد يشك في

---

(١) ظاهر العبارة أنّ واحداً من أسباب التوجّه الآتية يكفي لتحصيل البديهيّ. وليس كذلك، فإنّه ـ علىٰ الأقلّ ـ لا بُدّ من حصول اثنين من هذه الأسباب في تحصيل كلّ بديهيّ، وهما الانتباه وسلامة الذهن، كما سيصرّح المصنّف (قده) بأنّهما مطّردان في جميع البديهيّات.

بل بعض البديهيّات يحتاج في تحصيله إلىٰ جميع الأسباب المذكورة. وستتكرّر مثل هذه العبارة من قبل المصنّف (قده).

(٢) وبذلك يجاب عن إشكال البعض علىٰ كثير من البديهيّات بأنّها ليست منها، توهّماً منه أنّ البديهيّ لا بُدّ أن يكون حاضراً في ذهن الإنسان.

أظهر الأمور أو لا يفهمه. وقد ينشأ هذا السقم من نقصان طبيعي، أو مرض عارض، أو تربية فاسدة.

٣ ـ **سلامة الحواس**[١]: وهذا خاص بالبديهيات المتوقفة على الحواس الخمس، وهي المحسوسات[٢]، فإنّ الأعمىٰ أو ضعيف البصر يفقد كثيراً من العلم بالمنظورات، وكذا الأصم في المسموعات، وفاقد الذائقة في المذوقات، وهكذا[٣].

٤ ـ **فقدان الشبهة**: والشبهة أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهة من البديهيات، ويغفل عما فيه من المغالطة، فيشك بتلك البديهة، أو يعتقد بعدمها. وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفية والجدليات[٤]. فإنّ من البديهيات عند العقل أن الوجود والعدم نقيضان، وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن بعض المتكلمين[٥] دخلت عليه الشبهة في هذه البديهة، فحسب أن الوجود والعدم لهما واسطة، وسماها (الحال)[٦]، فهما يرتفعان عندها. ولكن مستقيم التفكير إذا حدث

(١) أي الحواسّ الظاهرة دون الباطنة. والحواس عند الإطلاق تنصرف إلىٰ الظاهرة منها.

(٢) **لكن**: سيأتي في بحث المشاهدات، في أوّل الصناعات الخمس، في الجزء الثالث، أنّ القضايا البديهيّة التي يحكم بها العقل بواسطة الحواسّ الخمس الظاهرة تسمّىٰ (الحسّيّات)، والتي يحكم بها العقل بواسطة الحواسّ الخمس الباطنة تسمّىٰ (الوجدانيّات)، والمجموع منهما تسمّىٰ (المشاهدات) أو (المحسوسات).

(٣) وهذا معنىٰ القول المعروف المنسوب إلىٰ المعلّم الأوّل أرسطو: «من فقد حسّاً فقد علماً».

(٤) سيأتي تفسير القضايا الجدليّات في بحث الجدل، في مبحث الصناعات الخمس، في الجزء الثالث.

(٥) كأبي هاشم الجُبّائيّ وأتباعه من المعتزلة، والقاضي الجُوَينيّ من الأشاعرة.

(٦) وعرّفوها بأنّها: صفة لموجود لا توصف بالوجود والعدم، وإن كانت هي ثابتة. فجعلوا الثبوت أعمّ من الوجود. وذلك كصفة العالميّة مثلاً، فإنّها في «زيد عالم» ليست موجودة في الخارج، لأنّ الموجود في الخارج خصوص زيد والعلم، وليست معدومة لأنّها صفة لموجود، فهي بين الوجود والعدم.

ومن هذا القبيل متعلّقات علم الله سبحانه وتعالىٰ بالأشياء قبل وجودها، فإنّ الله سبحانه وتعالىٰ عالم بالأشياء قبل وجودها. وهذه الأشياء لا هي موجودة ـ وإلاّ كان خلقها تحصيلاً للحاصل ـ، ولا هي معدومة ـ لأنّ العلم لا يتعلّق بالمعدوم ـ، وإنّما هي أمور ثابتة سمّوها (الثابتات الأزليّة). وتفصيل الكلام إثباتاً وردّاً موكول إلىٰ المطوّلات.

له ذلك، وعجز عن كشف المغالطة يردها ويقول إنها (**شبهة في مقابل البديهة**).

٥ ـ عملية غير عقلية: لكثير من البديهيات، كالاستماع إلىٰ كثيرين يمتنع تواطؤهم علىٰ الكذب في المتواترات، وكالتجربة في التجربيات، وكسعي الإنسان لمشاهدة بلاد أو استماع صوت في المحسوسات... وما إلىٰ ذلك. فإذا احتاج الإنسان للعلم بشيء إلىٰ تجربة طويلة، مثلاً، وعناء عملي، فلا يجعله ذلك علماً نظرياً ما دام لا يحتاج إلىٰ الفكر والعملية العقلية.

تعريف النظر إلى الفكر:

نعرف مما سبق أن النظر ـ أو الفكر ـ المقصود منه «**إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلىٰ المطلوب**»، والمطلوب هو العلم بالمجهول[١] الغائب. وبتعبير آخر أدق أن الفكر هو:

«**حركة العقل بين المعلوم والمجهول**»[٢][٣].

وتحليل ذلك: أنّ الإنسان إذا واجه بعقله المشكل (المجهول)، وعرف أنه

---

(١) المراد من المجهول هنا المجهول النسبيّ المتصوّر بوجه ما، وليس المجهول المطلق، لاستحالة تحصيل المجهول إلاّ بعد تصوّره بوجه ما. ولذا سيأتي اشتراط معرفة نوع المجهول قبل عمليّة الفكر والنظر.

(٢) أي حركة العقل من المجهول إلىٰ المعلوم، ومن المعلوم إلىٰ المجهول.

وقد يشكل: علىٰ هذا التعريف بأنّ فيه استعمال اللفظ في أكثر من معنىً ـ وهو غير جائز ـ فإنّ لفظ «المعلوم» يراد منه جنس المعلوم ـ أي المعلومات الموجودة في الذهن ـ إذا فرضنا حركة العقل من المجهول إلىٰ المعلوم.

ويراد منه المعلوم الخاصّ ـ الذي تألّف من المعلومات الموجودة في الذهن ـ إذا فرضنا حركة العقل من المعلوم إلىٰ المجهول. وسيتّضح ذلك أكثر فيما يأتي من كلام المصنّف (قده).

(٣) وعرّفه بعضهم بأنّه: «ملاحظة المعقول ـ أو المعلوم ـ لتحصيل المجهول».

وبعضهم بأنّه: «الحركة من المراد إلىٰ المبادي، وبالعكس».

وبعضهم بأنّه: «ترتيب أمور معلومة لتحصيل المجهول».

وعرّفه الفخر الرازي ـ علىٰ ما نقله الشريف ـ بأنّه: «ترتيب تصديقات ليتوصّل بها إلىٰ تصديق آخر». وهذا التعريف منه مبنيّ علىٰ ما ذهب إليه من أنّ التصوّرات جميعها بديهيّة، فليس فيها نظر وفكر، كما تقدّم في الشرح.

من أي أنواع المجهولات هو[١]، فزع عقله إلىٰ المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل، وعندئذٍ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعىٰ إلىٰ تنظيمها في الذهن حتىٰ يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك، ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه، تحرك عقله حينئذٍ منها إلىٰ المطلوب، أعني معرفة المجهول وحل المشكل.

فتمر علىٰ العقل ـ إذن ـ بهذا التحليل خمسة أدوار:

١ ـ مواجهة المشكل (المجهول).

٢ ـ معرفة نوع المشكل، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه.

٣ ـ حركة العقل من المشكل إلىٰ المعلومات المخزونة عنده.

٤ ـ حركة العقل ـ ثانياً ـ بين المعلومات للفحص عنها، وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحلّه.

٥ ـ حركة العقل ـ ثالثاً ـ من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلىٰ المطلوب.

وهذه الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث هي الفكر أو النظر[٢]، وهذا معنىٰ حركة العقل بين المعلوم والمجهول. وهذه الأدوار الخمسة قد تمر علىٰ الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فإن الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، علىٰ أنها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته، ولذا قلنا إن الإنسان مفطور علىٰ التفكير.

---

(١) بأن عرف أنّه من التصوّرات مثلاً، فيتّم اكتسابه بالأمور التصوريّة، كما إذا جهلنا الإنسان، وأردنا تحصيله، فلاحظنا الحيوان والناطق، ورتّبناهما ليحصل لنا الإنسان.

أو عرف أنّه من التصديقات، فيتمّ اكتسابه بالأمور التصديقيّة، كما إذا جهلنا أنّ العالم حادث، وأردنا تحصيل ذلك، فلاحظنا أنّ العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، ورتّبناهما ليحصل لنا العلم بأنّ العالم حادث.

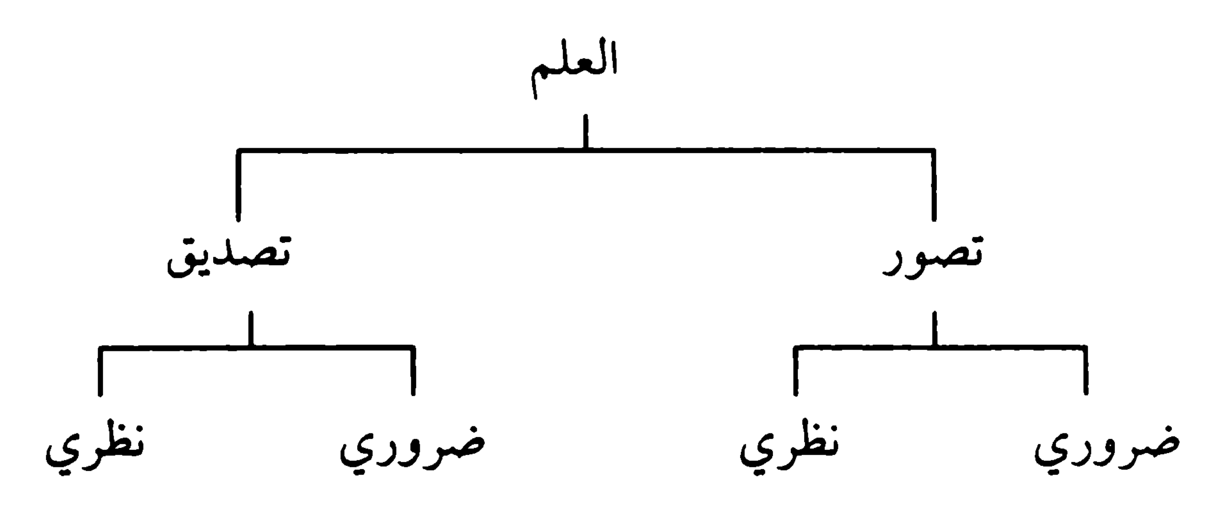
أو عرف أنّه يناسب نوعاً من العلوم والمعارف، أو قسماً من القواعد والنظريّات، فيتمّ البحث عنه في محلّها، واكتسابه بواسطتها.

(٢) وتسمىٰ الذاهبة والدائريّة والراجعة.

نعم: من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين[١]، وإنما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلىٰ المجهول. وهذا معنىٰ (الحدس)، فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقيا للمعارف والعلوم، بل هو من نوع الإلهام، وأول درجاته. ولذلك أيضاً جعلوا القضايا (الحدسيات) من أقسام البديهيات، لأنها تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلىٰ المجهول عند مواجهة المشكل، من دون كسب وسعي فكري، فلم يحتج إلىٰ معرفة نوع المشكل، ولا إلىٰ الرجوع إلىٰ المعلومات عنده وفحصها وتأليفها.

ولأجل هذا قالوا: إن قضية واحدة قد تكون بديهية عند شخص نظرية عند شخص آخر. وليس ذلك إلا[٢] لأنّ الأوّل عنده من قوة الحدس ما يستغني به عن النظر والكسب، أي ما يستغني به عن الحركتين الأوليين، دون الشخص الثاني، فإنه يحتاج إلىٰ هذه الحركات الثلاث لتحصيل المعلوم بعد معرفة نوع المشكل.

خلاصة تقسيم العلم:



---

(١) من الحركات الثلاث. كما أنّه يستغني عن الدور الثاني أيضاً، وهو معرفة نوع المشكل، علىٰ ما سيذكره المصنّف (قده)، وهو مشكل.

(٢) ظاهر عبارة المصنّف (قده) الحصر، مع أنّه يمكن القول بوجود أسباب أخرىٰ لذلك، كمن يفقد حسّاً من الحواسّ الخمس، فيكون المعلوم الحسيّ عنده نظريّاً، بينما يكون بديهيّاً عند من يملك تلك الحاسّة.

تمرينـــات

١ ـ لماذا لم يكن الوهم والشك من أقسام التصديق[(١)]؟

٢ ـ اذكر خمس قضايا بديهية من عندك، مع بيان ما تحتاج إليه كل منها من أسباب توجه النفس الخمسة[(٢)].

٣ ـ إذا علمت بأن في الغرفة شيئاً ما، وبعد الفحص عنه كثيراً وجدته فعلمت أنه فارة مختفية، فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضروري أم نظري[(٣)]؟

٤ ـ هل اتفق أن حصلت لك شبهة في مقابل بديهة؟ اذكرها[(٤)].

٥ ـ ما الفرق بين الفكر والحدس[(٥)]؟

---

(١) لأنّ التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر، وهما الوقوع واللاوقوع. بينما الشكّ هو تساوي احتمال الوقوع واللاوقوع. والوهم وهو احتمال أحد طرفي الخبر مع ترجيح الطرف الآخر.

(٢)

القضيّة.	أسباب التوجّه
أ ـ الكلّ أعظم من الجزء.	الانتباه ـ سلامة الذهن
ب ـ الاثنان خُمس العشرة.	الانتباه ـ سلامة الذهن ـ عملية غير عقليّة
جـ ـ إذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ الملزوم.	الانتباه ـ سلامة الذهن ـ فقدان الشبهة.
د ـ النار حارّة.	الانتباه ـ سلامة الذهن ـ سلامة الحواسّ ـ عمليّة غير عقليّة.
هـ الصلاة اليوميّة واجبة.	الانتباه ـ صلامة الذهن ـ فقدان الشبهة ـ عملية غير عقلية.

(٣) هذا العلم الحاصل ضروريّ، إذ لم يحتج إلىٰ فكر ونظر، وإن احتاج إلىٰ عناء عمليّ، إذ العناء العمليّ لا يجعل العلم علماً نظريّاً، ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعمليّة العقليّة.

(٤) **يحكىٰ**: أنّ المرحوم الشيخ البهائي (قده) أراد ذات يوم الوضوء من حوض المدرسة، فزاحمه بعض الطلاّب في الوضوء منه أمام الطلاّب الحاضرين، وكأنّه أراد أذيّته، فقال له الشيخ: ما يلزم من وجوده وعدمه حماريّتك هل هو موجود أو معدوم؟ فإن قلت إنّه موجود، لزم حماريّتك، وإن قلت إنّه معدوم، لزم أيضاً حماريّتك، لأنّ عدمه يستلزم ذلك، فأوجب ذلك استهزاء الطلاّب الحاضرين بذلك الطالب.

وجواب الشبهة: أنّنا نختار أنّ الشيء المستلزم لحماريّة فلان معدوم، وليس عدمه متّصفاً بالاستلزام لحماريّته.

(٥) الفرق بينهما أنّ الفكر عبارة عن حركات ثلاث هي الأدوار الثلاثة الأخيرة ـ من الأدوار الخمسة المذكورة في الكتاب ـ بعد دور مواجهة المشكل ودور معرفة نوعه.

=

أبحاث المنطق:

علم المنطق إنما يحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية، لأنه هو مجموعة قوانين الفكر والبحث[١]. أما الضروريات فهي حاصلة بنفسها، بل هي رأس المال الأصلي لكاسب العلوم يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده. فإذا اكتسب مقداراً من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته، فيستطيع أن يكتسب معلومات أكثر، لأن ربح التاجر عادة يزيد كلما زادت ثروته المالية. وهكذا طالب العلم كلما اكتسب تزيد ثروته العلمية وتتسع تجارته، فيتضاعف ربحه. بل تاجر العلم مضمون الربح[٢] بالاكتساب، لا كتاجر المال.

وعلم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده، ليتوصل بها إلىٰ الربح بتحصيل المجهولات، وإضافتها إلىٰ ما عنده من معلومات، فيبحث تارة عن المعلوم التصوري، ويسمىٰ (المعرِّف)[٣]، للتوصل به إلىٰ العلم بالمجهول

= والحدس يستغني عن الحركتين الأوليين من الحركات الثلاث، وإنما ينتقل رأساً بحركة مفاجئة من المعلوم إلىٰ المجهول عند مواجهة المشكل، وكذلك لا يحتاج إلىٰ الدور الثاني من الأدوار الخمسة، وهو معرفة نوع المشكل، كما ذكر المصنّف (قده)، وقد تقدم أنّه مشكل.

(١) **قد يقال**: بأنّ علم المنطق إذا كان عبارة عن مجموعة قوانين فكيف يعرّف بالقانون؟

والجواب علىٰ ذلك: إمّا أن يقال: إنّه يراد من القانون جنسه.

أو يقال: بأنّ المصنّف (قده) لم يعرّفه بالقانون ـ كما فعل بعضهم ـ، وإنّما عرّفه بأنّه آلة قانونيّة، فإنّ مجموع القوانين يكون آلة قانونيّة للتفكير الصحيح لا بعضها، لأنّ من لاحظ بعض قوانين هذا العلم لا تحصل له العصمة عن الخطأ في التفكير.

(٢) ليس المراد من الرب ح هناهو الفوز في الآخرة، حتىٰ يشكل بأنّ العلم من دون العمل لا فوز معه في الآخرة. وإنما المراد الربح الماديّ، وهو تزايد المعلومات واستقرارها عنده.

(٣) لأنّه يعرّف ويبيّن حال المجهول التصوريّ. ويسمّىٰ أيضاً (القول الشارح)، لأنّه يشرح ماهيّة الشيء.

التصوري[١]، ويبحث أخرىٰ عن المعلوم التصديقي، ويسمىٰ (الحجة)[٢]، ليتوصل به إلى العلم بالمجهول التصديقي[٣][٤].

والبحث عن الحجة بنحوين:

تارة من ناحية هيئة تأليفها.

وأخرىٰ من ناحية مادة قضاياها[٥]، وهو بحث الصناعات الخمس.

ولكل من البحث عن المعرّف والحجة مقدمات.

فأبحاث المنطق نضعها في ستة أبواب:

الجزء الأوّل:

الباب الأوّل ـ في مباحث الألفاظ.

---

(١) **فالمعرّف**: عبارة عن المعلوم التصوريّ لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّه يتوصّل به إلىٰ العلم بالمجهول التصوريّ، مثل «الحيوان الناطق» الذي يتوصّل به إلىٰ تصوّر الإنسان.

وأمّا المعلوم التصوريّ الذي لا يتوصّل به إلىٰ العلم بالمجهول التصوريّ فلا يبحث عنه المنطقيّ، كالأمور الجزئيّة المعلومة مثل زيد وبكر.

(٢) لأنّه يصير سبباً لغلبة من تمسّك به علىٰ خصمه، والحجّة في اللغة اسم للغلبة، فأطلق اسم المسبّب (الغلبة) علىٰ السبب (المعلوم التصديقيّ)، كما يسمّون الغيث نباتاً، كقولهم: «أمطرت السماء نباتاً»، لكون الغيث سبباً له.

(٣) **فالحجّة**: عبارة عن المعلوم التصديقيّ لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّه يتوصّل به إلىٰ العلم بالمجهول التصديقيّ، مثل «العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث» الذي يتوصّل به إلىٰ تصديق «العالم حادث».

وأمّا المعلوم التصديقيّ الذي لا يتوصّل به إلىٰ العلم بالمجهول التصديقيّ فلا يبحث عنه المنطقي.

(٤) وموضوع علم المنطق عبارة عن هذين الأمرين، لأنّه يبحث عن أحوالهما، فيبحث في أقسام المعرّف وشروطه وما يلحق به من التعريف بالمثال والقسمة ونحو ذلك. ويبحث في أقسام الحجّة من التمثيل والاستقراء والقياس وأشكاله وشروطه وهيئة تأليفه ومادّته من الصناعات الخمس ونحو ذلك.

وهناك مباحث يبحث عنها المنطقيّ مقدّمة لهذين الأمرين، كمباحث الألفاظ ومباحث الكلّيّ للمعرّف، ومباحث القضايا وأحكامها للحجّة.

(٥) هذه العبارة تدّل ـ كما تقدّم ـ علىٰ أنّ علم المنطق ماديّ، كما أنّه صوريّ.

الباب الثاني ـ في مباحث الكلي.

الباب الثالث ـ في المعرف وتلحق به القسمة.

الجزء الثاني:

الباب الرابع ـ في القضايا وأحكامها.

الباب الخامس ـ في الحجة وهيئة تأليفها.

الجزء الثالث:

الباب السادس ـ في الصناعات الخمس.

الباب الأول

مباحث الألفاظ



الحاجة إلى مباحث الألفاظ:

لا شك أن المنطقي لا يتعلق غرضه الأصلي إلاّ بنفس المعاني[١]، ولكنه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً إلىٰ المعاني، لأنه من الواضح أن التفاهم مع الناس، ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً[٢] إلاّ بتوسط لغة من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغيير والخلط فلا يتم التفاهم بها، فاحتاج المنطقي إلىٰ أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامة، من غير اختصاص بلغة من اللغات، إتماماً للتفاهم، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح.

وقلنا: (من جهة عامة)، لأن المنطق علم لا يختص بأهل لغة خاصة، وإن كان قد يحتاج إلىٰ البحث عما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي فيما قل[٣]، كالبحث عن دلالة لام التعريف ـ في لغة العرب ـ علىٰ الاستغراق، وعن كان وأخواتها في أنها من الأدوات والحروف، وعن أدوات العموم والسلب... وما إلى ذلك ولكنه قد يستغني عن إدخالها في المنطق اعتماداً علىٰ علوم اللغة.

هذه حاجته من أجل التفاهم مع غيره. وللمنطقي حاجة أخرىٰ[٤] إلى مباحث

---

(١) لأنّ غرضه الأصليّ هو المعرِّف والحجّة، وهما من قبيل المعاني لا الألفاظ، فمن لم يعلم بالألفاظ يمكن أن يتوصّل إلىٰ المجهولات التصوريّة أو التصديقيّة، ومن علم بالألفاظ قد لا يتوصّل إلىٰ ذلك.

فالذي يعرِّف ماهيّة الإنسان مثلاً هو معنىٰ «الحيوان الناطق»، لا لفظهما، وكذا الذي يتوصّل به إلىٰ التصديق «بحدوث العالم» هو معنىٰ قولنا «العالم متغيّر. وكلّ متغيّر حادث» لا ألفاظه.

(٢) **إنما قال:** «غالباً»، لأنّه قد تنتقل الأفكار بواسطة إحضار بعض الموجودات الخارجيّة، ولكنها حالة نادرة، كما سيأتي.

(٣) فيبحث عن ذلك لا بما هو منطقيّ، بل بما هو من أهل تلك اللغة.

(٤) هذا البحث إلىٰ آخره ليس من منهاج دراستنا. ولكنا وضعناه للطلاب الذين يرغبون في التوسع، حرصاً علىٰ فائدتهم. هو بحث له قيمته العلمية، لاسيما في مباحث أصول الفقه. (منه(قده)).

الألفاظ من أجل نفسه، هي أعظم وأشد من حاجته الأولىٰ، بل لعلها هي السبب الحقيقي لإدخال هذه الأبحاث في المنطق.

ونستعين علىٰ توضيح مقصودنا بذكر تمهيد نافع، ثم نذكر وجه حاجة الإنسان في نفسه إلىٰ معرفة مباحث الألفاظ نتيجة للتمهيد، فنقول:

التمهيد: ـ إن للأشياء أربعة وجودات: وجودان حقيقيان، ووجودان اعتباريان جعليان[1]:

الأوّل ـ الوجود الخارجي: كوجودك ووجود الأشياء التي حولك ونحوها، من أفراد الإنسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم، إلىٰ غير ذلك من الوجودات الخارجية التي لا حصر لها.

الثاني ـ الوجود الذهني: وهو علمنا بالأشياء الخارجية وغيرها من المفاهيم. وقد قلنا سابقاً: إن للإنسان قوة تنطبع فيها صور الأشياء. وهذه القوة تسمىٰ الذهن. والانطباع فيها يسمىٰ الوجود الذهني الذي هو العلم.

وهذان الوجودان هما الوجودان الحقيقيان[2]، لأنهما ليسا بوضع واضع ولا باعتبار معتبر.

الثالث ـ الوجود اللفظي: بيانه: أن الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع، ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقي أفراد نوعه[3]، فإنه محتاج إلىٰ نقل أفكاره إلىٰ

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «وجودين حقيقيّين ووجودين اعتباريّين جعليّين»، علىٰ البدليّة من كلمة «أربعة» المنصوبة.

(٢) غاية الأمر أنّ هذين الوجودين يختلفان فيما بينهما من جهة أنّ الآثار الخارجيّة المطلوبة من الماهيّة تتعلّق بالوجود الخارجيّ لها دون الذهنيّ، فإنّ الإحراق مثلاً إنما هو أثر للوجود الخارجيّ لماهيّة النار، دون الوجود الذهنيّ لها. وهذا هو المشهور بين الحكماء.

وذهب بعضهم إلىٰ إنكار الوجود الذهنيّ مطلقاً، وأنّ علم النفس بالشيء ليس وجوداً ذهنيّاً له، وإنّما هي حلة خاصّة للنفس، وإضافة خاصّة منها للشيء. وتفصيل الكلام يطلب من المطوّلات.

(٣) ذهب المشهور إلىٰ أنّ الإنسان اجتماعيّ ومدنيّ بالطبع. وذهب بعضهم إلىٰ أنّ الإنسان ليس اجتماعيّاً ومدنيّاً بالطبع، وليس مفطوراً علىٰ ذلك، وإنّما هو مفطور على الانفراد والعزلة، ولكنه لاحتياجه إلىٰ تهيئة أموره، ومتطلّبات معيشته، من مأكله وملبسه ونحو ذلك، يضطرّ إلىٰ

الغير، وفهم أفكار الغير. والطريقة الأوّلية للتفهيم هي أن يحضر الأشياء الخارجية بنفسها، ليحس بها الغير بإحدىٰ الحواس فيدركها. ولكن هذه الطريقة من التفهيم تكلفه كثيراً من العناء، علىٰ أنها لا تفي بتفهيم أكثر الأشياء والمعاني، إما لأنها ليست من الموجودات الخارجية، أو لأنها لا يمكن إحضارها.

فألهم الله تعالىٰ الإنسان طريقة سهلة سريعة في التفهيم، بأن منحه قوة علىٰ الكلام والنطق بتقاطيع الحروف، ليؤلف منها الألفاظ. وبمرور الزمن دعت الإنسان الحاجة ـ وهي أم الاختراع ـ إلىٰ أن يضع لكل معنىً يعرفه ويحتاج إلىٰ التفاهم عنه لفظاً خاصاً، **ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها**(١).

= الاجتماع، فهو اجتماعيّ بالاضطرار والجبر، لا بالطبع. ولذا لو لم يحتج إلىٰ غيره، وكان بإمكانه أن يهيّىء أموره بنفسه، لا يميل إلىٰ الاجتماع أصلاً.

وقول المصنّف (قده): «بالطبع» يلائم نظريّة المشهور، بينما قوله: «مضطرّاً للتعامل...» يلائم النظريّة الثانية.

(١) وبعضهم يرىٰ بأنّ الله سبحانه وتعالىٰ هو الواضع لألفاظ اللغات مباشرة، وليس الإنسان نفسه بما منحه الله من القوّة علىٰ الكلام والنطق. كالمرحوم الجدّ، آية الله العلاّمة السيد علي نقي الحيدريّ، في كتابه المعروف «أصول الاستنباط»، حيث يقول:

«اختلفوا في واضع اللغات، أهو الله أو الناس. والظاهر الأوّل. وذلك لأنّ الله سبحانه لمّا خلق أبا البشر، وأصل الخليقة آدم عليه السلام، وأسكنه وزوجه الجنّة، وأوحىٰ إليهما ما أوحىٰ من الأكل حيث شاءا من الجنّة، وأن لا يقربا شجرة معيّنة، وغير ذلك ممّا خاطبهما به، فلا بُدّ من غير شكّ أنّه علّمهما معاني ما خاطبهما به، وما أوحىٰ به إليهما. بل الظاهر أنّه سبحانه علّمهما ما يتخاطبان به فيما بينهما، أو مع الملائكة، وذلك لإتمام النعمة عليهما في الجنّة.

ويمكن أن يستظهر هذا المعنىٰ من قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة آية ٣١) أي أسماء المسمّيات كلّها علىٰ الظاهر.

ثم من الجائز أنّ الله أودع في آدم وذرّيته الأوّلين قوّة توسيع اللغة الأصليّة، ثم تفرّعت منها لغات بعد ذلك حسب التكتّلات البشريّة في أقطار المعمورة، فكان لكلّ كتلة منهم لغتها ولهجتها ونغمتها الخاصّة». انتهىٰ.

وممّا يؤيّد: أن الله سبحانه وتعالىٰ هو واضع اللغات ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «**أُلهم إسماعيل هذا اللسان العربيّ إلهاماً**» (كنز العمّال)

وما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «**أوّل من شق لسانه بالعربيّة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وكان لسانه علىٰ لسان أبيه وأخيه، فهو أوّل من نطق بها، وهو الذبيح**» (تحف العقول).

ولأجل أن تثبت في ذهنك أيها الطالب هذه العبارة أكررها لك: (ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها). فتأملها جيداً، واعرف أن هذا الإحضار إنما يتمكن الإنسان منه بسبب قوة ارتباط اللفظ بالمعنى، وعلاقته به في الذهن. وهذا الارتباط القوي ينشأ من العلم بالوضع وكثرة الاستعمال[١]. فإذا حصل هذا الارتباط القوي لدىٰ الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنىٰ، والمعنىٰ كأنه اللفظ، أي يصبحان عنده كشيء واحد، فإذا أحضر المتكلم اللفظ فكأنما أحضر المعنىٰ بنفسه للسامع، فلا يكون فرق لديه بين أن يحضر خارجاً نفس المعنىٰ، وبين أن يحضر لفظه الموضوع له، فإن السامع في كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنىٰ. ولذا[٢] قد ينتقل السامع إلىٰ المعنىٰ، ويغفل عن اللفظ وخواصه، كأنه لم يسمعه، مع أنه لم ينتقل إليه إلاّ بتوسط سماع اللفظ.

وزبدة المخض[٣]: أن هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنىٰ كشيء واحد، فإذا وجد اللفظ فكأنما وجد المعنىٰ. فلذا نقول: «**وجود اللفظ وجود المعنى**». ولكنه وجود لفظي للمعنىٰ، أي أن الموجود حقيقة هو اللفظ لا غير، وينسب وجوده إلىٰ المعنىٰ مجازاً، بسبب هذا الارتباط الناشىء من الوضع[٤]. والشاهد[٥] علىٰ هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنىٰ إلىٰ اللفظ وبالعكس، فإن اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحب، وإن كان في نفسه لفظاً وحشياً ينفر منه

---

(١) أي إما بواسطة العلم بالوضع، أو بواسطة كثرة الاستعمال من دون وضع، والأوّل يسمّىٰ بالوضع التعيينيّ، والثاني يسمّىٰ بالوضع التعيّنيّ، كما ستأتي الإشارة إليه في الشرح قريباً.
ثمّ إنّ هناك نظريّة أخرىٰ في كيفيّة دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ، ذهب إليها بعضهم خلافاً للمشهور، وهي أنّ هذه الدلالة ناشئة عن الارتباط الذاتي بين اللفظ ومعناه، نظير الارتباط بين الحرارة والنار، فإنّ لفظ «أسد» يدلّ علىٰ «الحيوان الزائر»، لأنّه مرتبط ذاتاً به فيدلّ بذاته عليه. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ محلّه.

(٢) هذا بمنزلة الدليل الأوّل علىٰ الارتباط بين اللفظ والمعنىٰ:

(٣) **زبدة المخض**: ـ لغةً ـ هي الزبدة التي تخرج من اللبن عند تحريكه الشديد. والمراد منها هنا خلاصة الكلام.

(٤) **ينبغي أن يقال**: «أو كثرة الاستعمال»، وكذا في الموارد الآتية عند الاقتصار علىٰ ذكر الوضع.

(٥) هذا بمنزلة الدليل الثاني علىٰ الارتباط بين اللفظ والمعنىٰ.

السمع واللسان. واسمع العدو من أسمج الألفاظ، وإن كان في نفسه لفظاً مستملحاً. وكلما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال، ولذا نرىٰ اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعاني القبيحة، ونحو التعابير عن عورة الإنسان، فكثير الاستعمال أقبح من قليله، والكناية أقل قبحاً. بل قد لا يكون فيها قبح كما كنىٰ القرآن الكريم بالفروج(١).

وكذا رصانة التعبير وعذوبته يعطي جمالاً في المعنى لا نجده في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمال اللفظ علىٰ المعنىٰ جمالاً وعذوبة.

الرابع ـ الوجود الكتبي: شرحه: أن الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان كلها، لأنها تختص بالمشافهين، أما الغائبون والذين سيوجدون، فلا بُدّ لهم من وسيلة أخرىٰ لتفهيمهم، فالتجأ الإنسان أن يصنع النقوش الخطية لإحضار ألفاظه الدالة علىٰ المعاني، بدلاً من النطق بها، فكان الخط وجوداً للّفظ. وقد سبق أن قلنا: إن اللفظ وجود للمعنىٰ، فلذا نقول: «**إن وجود الخط وجود للّفظ ووجود للمعنىٰ تبعاً**»، ولكنه وجود كتبي للفظ والمعنى، أي أن الموجود حقيقة هو الكتابة لا غير، وينسب الوجود إلىٰ اللفظ والمعنىٰ مجازاً بسبب الوضع، كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنىٰ مجازاً بسبب الوضع.

إذن: الكتابة تحضر الألفاظ، والألفاظ تحضر المعاني في الذهن، والمعاني الذهنية تدلّ علىٰ الموجودات الخارجية.

فاتضح أن الوجود اللفظي والكتبي (وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى) بسبب الوضع والاستعمال.

النتيجة:

لقد سمعت هذا البيان المطول، وغرضنا أن نفهم منه الوجود اللفظي، وقد فهمنا أن اللفظ والمعنىٰ لأجل قوة الارتباط بينهما كالشيء الواحد، فإذا أحضرت

(١) يظهر من عبارة المصنف (قده) أنّ عورة الإنسان معنىً كنائيّ للفظ الفرج، وليس معنى حقيقيّاً. والذي يظهر من كتب اللغة عكس ذلك.

اللفظ بالنطق فكأنما أحضرت المعنىٰ بنفسه.

ومن هنا: نفهم كيف يؤثر هذا الارتباط علىٰ تفكير الإنسان بينه وبين نفسه، ألا ترىٰ نفسك عندما تحضر أي معنى كان في ذهنك لا بُدّ أن تحضر معه لفظه أيضاً، بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنية من معنى إلىٰ معنى بتوسط إحضارك لألفاظها في الذهن، فإنا نجد أنه لا ينفك غالباً تفكيرنا في أي أمر كان عن تخيل الألفاظ وتصورها، كأنما نتحدث إلىٰ نفوسنا ونناجيها بالألفاظ التي نتخيلها، فنرتب الألفاظ في أذهاننا، وعلىٰ طبقها نرتب المعاني وتفصيلاتها، كما لو كنا نتكلم مع غيرنا.

قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسي[١] في شرح الإشارات: **«الانتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية، وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة ـ يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنىٰ ـ في الأذهان»**.

فإذا أخطأ المفكر في الألفاظ الذهنية، أو تغيرت عليه أحوالها يؤثر ذلك علىٰ أفكاره وانتقالاته الذهنية، للسبب المتقدم.

فمن الضروري لترتيب الأفكار الصحيحة لطالب العلوم أن يحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهة عامة، وكان لزاماً علىٰ المنطقي أن يبحث عنها مقدمة لعلم المنطق، واستعانة بها علىٰ تنظيم أفكاره الصحيحة[٢].

---

(١) **الشيخ الطوسي**: المحقّق خواجه نصير الدين محمّد بن محمّد ابن الحسن الطوسيّ، الحكيم الفيلسوف. ولد في طوس عام ٥٩٧هـ. درس في صغره مختلف العلوم، وأتقن علوم الرياضيّات وكان لا يزال في مطلع شبابه. سافر إلىٰ نيشابور، وقضىٰ فيها فترة ظهر نبوغه وتفوّقه فيها. باشر إنشاء مرصد مراغة، وأسسّ مكتبة مراغة. حضر درس المحقّق الحلّي عندما زار الفيحاء بصحبة هولاكو. كتب ما يناهز ١٨٤ مؤلّفاً في فنون شتّىٰ. توفّي سنة ٦٨٢هـ، ودفن في جوار الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام. «من أعيان الشيعة».

(٢) وإن لم يكن هناك اضطرار إلىٰ التفاهم مع الغير، الذي هو الحاجة الأولىٰ للمنطقيّ لمباحث الألفاظ.

الدلالة

تعريف الدلالة:

إذا سمعت طرقة بابك ينتقل ذهنك ـ لا شك ـ إلىٰ أن شخصاً علىٰ الباب يدعوك. وليس ذلك إلاّ لأنّ هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك. وإن شئت قلت: إنها (دلت) علىٰ وجوده.

إذن: طرقة الباب (دال)، ووجود الشخص الداعي (مدلول)، وهذه الصفة التي حصلت للطرقة (دلالة).

وهكذا كل شيء إذا علمت بوجوده، فينتقل ذهنك منه إلىٰ وجود شيء آخر نسميه (دالا)، والشيء الآخر (مدلولا)، وهذه الصفة التي حصلت له (دلالة).

فيتضح من ذلك أن الدلالة هي: «**كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقال ذهنك إلىٰ وجود شيء آخر**».

أقسام الدلالة:

لا شك أن انتقال الذهن من شيء إلىٰ شيء لا يكون بلا سبب. وليس السبب إلاّ رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن. وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب. وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن. ولاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو طبيعية أو بوضع واضع وجعل جاعل قسموا الدلالة إلىٰ أقسام ثلاثة: عقلية وطبعية ووضعية[1].

---

(١) الدليل علىٰ الحصر بهذه الأقسام الثلاثة هو الاستقراء. وقد حاول بعضهم إرجاعه إلىٰ العقل بإرجاعه إلىٰ الحصر العقليّ الدائر بين النفي والإثبات، بقوله:

دلالة اللفظ إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها أو لا، والأولىٰ: الوضعيّة. والثانية إمّا أن تكون بحسب مقتضىٰ الطبع، وهي: الطبعيّة، أو لا، وهي: العقليّة. =

١ ـ **الدلالة العقلية**[١]: وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر. فإذا علم الإنسان ـ مثلاً ـ أن ضوء الصباح أثر لطلوع قرص الشمس، ورأىٰ الضوء علىٰ الجدار ينتقل ذهنه إلىٰ طلوع الشمس قطعاً، فيكون ضوء الصباح دالاً علىٰ الشمس دلالة عقلية. ومثله إذا سمعنا صوت متكلم[٢] من وراء جدار[٣] فعلمنا بوجود متكلم ما.

٢ ـ **الدلالة الطبعية**: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبيعة، أعني التي يقتضيها طبع الإنسان[٤]، وقد يتخلّف ويختلف باختلاف طباع الناس، لا كالأثر بالنسبة إلىٰ المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف.

= **ويشكل**: علىٰ هذا الدليل بأنّ دلالة اللفظ إذا لم تكن مستندة إلىٰ الوضع ولا إلىٰ الطبع لا يلزم أن تكون مستندة إلىٰ العقل قطعاً. فقوله: «لا» المذكور أخيراً في الدليل لا يلزم أن يختصّ بالعقليّة.

(١) وإنما سمّيت عقليّة، لأنّ العقل هو الذي يستكشف العلاقة والملازمة الذاتيّة بين الدالّ والمدلول.

وقيل: إنّ الأنسب أن تسمّىٰ ذاتيّة، لأنّ العقل كما يستكشف هذه العلاقة يستكشف العلاقة الطبعيّة والوضعيّة بين الدالّ والمدلول أيضاً.

(٢) سواء كان صوت المتكلّم ولفظه مهملاً نحو (ديز)، أو مستعملاً نحو «زيد».

إن قيل: إنّ دلالة اللفظ الموضوع دلالة وضعيّة وليست عقلية.

قلنا: إن دلالته بالوضع إنّما هي دلالته علىٰ ما وضع له، لا علىٰ وجود اللافظ، ودلالته علىٰ وجود اللافظ عقليّة.

هذا، وقد ذكر بعضهم في المقام خصوص لفظ «ديز» المهمل، وذلك دفعاً لهذا التوهّم، أو لأنّ اللفظ إذا كان موضوعاً يكون له حينئذٍ دلالتان: وضعيّة وعقليّة، فلا يظهر ما قصد بالتمثيل واضحاً.

(٣) وإنّما قيّده بقوله: «من وراء جدار»، لأنّ المتكلّم لو كان مُشاهَداً لم يكن وجوده معلوماً بدلالة صوته عقلاً، وإنّما بحسّ البصر والمشاهدة.

هكذا ذكر بعضهم تفسيراً لهذا القيد، ولعلّ التفسير الأدقّ له هو أحد أمرين:

إمّا أنّ المتكلّم لو كان مشاهَداً اجتماع الحسّ والعقل على إثبات وجوده، فكما أنّ وجود المتكلّم المشاهَد يعلم بالحسّ يعلم أيضاً بدلالة صوته عقلاً، فلا يظهر ما قصد بالتمثيل واضحاً.

أو أنّ دلالة الصوت في جنب الحسّ تكون بمنزلة المعدومة، بخلافه ما إذا كان الصوت مسموعاً من وراء الجدار.

(٤) هل المقصود من طبع الإنسان طبع الشخص الذي صدر منه الدالّ، أو طبع الذي يسمع أو يشاهد الدالّ؟ =

وأمثلة ذلك كثيرة، فمنها اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول: (آخ)[1] عند الحس بالألم، و(آه) عند التوجع، و(أف) عند التأسف والتضجر. ومنها[2] اقتضاء طبع البعض أن يفرقع أصابعه أو يتمطىٰ عند الضجر والسأم، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلىٰ أذنه وحاجبه عند التفكير، أو يتثاءب عند النعاس. . .

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمات فإنه ينتقل ذهنه من أحد المتلازمين إلىٰ الآخر، فعندما يسمع بكلمة (آخ) ينتقل ذهنه إلىٰ أن متكلمها يحس بالألم. وإذا رأى

= تدلّ عبارات المصنّف (قده) الآتية علىٰ الأوّل، وقد صرّح بعضهم بذلك.
وذهب بعضهم إلى الثاني، وذلك لأنّ كون الدلالة طبعيّة يلحظ بالنسبة لفهم السامع أو المشاهِد.
ولعلّ الأوّل هو الأقوىٰ، لكن بشرط علم السامع بنوع طبع الشخص الذي صدر منه الدالّ، وذلك لأنّ وجود المدلول الطبعيّ تبعاً لوجود اللفظ أو الحركة لا ربط له بوجود السامع أو المشاهد، وإنّما يستفيد الأخير وجوده بمقتضىٰ طبع صاحب الدالّ.

(١) كتبت همزة «آخ» في الكتاب بالمدّ، وقد كتبت في كثير من الكتب المنطقيّة بدون المدّ.
وقال الشريف في حاشية المطالع: «أي بضمّ الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشدّدة. وإذا فتحت الهمزة دلّت على التحسّر». ولكنّ نفس الشريف في حاشية شرح الشمسيّة قال: «هو بفتح الهمزة والخاء المعجمة» من دون ذكره للتشديد.

(٢) فصَل المصنّف (قده) بين الأمثلة اللفظيّة والأمثلة غير اللفظيّة بقوله: «ومنها». ولم يذكر بعضهم أمثلةً غير لفظيّة، كالقطب في شرح المطالع، والكاتبي في الشمسيّة، وغيرهما.
وعلّله بعضهم بأن الدلالة حينئذٍ تكون عقليّة لا طبعيّة، فإنّ الشخص إذا شاهد الحالة المعيّنة من شخص آخر، كالتثاؤب مثلاً، يحكم عقله بأنّه نعسان، من باب أنّ هذه الحالة أثر للنعاس.
نعم: عروض هذا الأثر طبعيّ بمعنىٰ أنّ طبع صاحب الحالة يقتضي هذا الأثر، ولكنّ هذا لا يقدح في كونه دلالة عقليّة، فإنّ مناط كون الدلالة عقليّة أو طبعيّة أو وضعيّة هو حال السامع أو المشاهد.
ولعله لأجل ذلك ذهب بعضهم ـ كشارح حكمة الإشراق ـ إلىٰ عدم وجود الدلالة الطبعيّة أصلاً، وأنّ الأمثلة المذكورة في المقام كلّها من الدلالة العقليّة.
ويشكل: علىٰ هذا التعليل المتقدّم:
أوّلاً: بأنّ هذا مبنيّ علىٰ كون المناط في الدلالة الطبعيّة هو حال السامع أو المشاهد، وقد تقدّم خلافه.
وثانياً: بأنّهم اصطلحوا اصطلاح الدلالة العقليّة علىٰ ما لا يقبل التخلّف والاختلاف، واصطلاح الدلالة الطبعيّة علىٰ ما يقبل التخلّف والاختلاف.

شخصاً يعبث بمسبحته يعلم بأنه في حالة تفكير(١) . . . وهكذا.

٣ ـ الدلالة الوضعية(٢): وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح(٣) علىٰ أن وجود أحدهما يكون دليلاً علىٰ وجود الثاني، كالخطوط التي اصطلح علىٰ أن تكون دليلاً علىٰ الألفاظ، وكإشارات الأخرس، وإشارات البرق واللاسلكي والرموز الحسابية والهندسية ورموز سائر العلوم الأخرىٰ، والألفاظ التي جعلت دليلاً علىٰ مقاصد النفس.

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمة، وعلم بوجود الدال ينتقل ذهنه إلىٰ الشيء المدلول.

أقسام الدلالة الوضعية

وهذه الدلالة الوضعية تنقسم إلىٰ قسمين(٤):

---

(١) هذا إذا علم بأنّ هذا الشخص يقول: «آخ» إذا أحسّ بالألم، أو يعبث بلحيته إذا كان في حالة تفكير، وإلاّ قد يتخلّف ذلك أو يختلف باختلاف طباع الناس، كما تقدّم.

(٢) **الوضع**: ـ لغةً ـ هو جعل الشيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأوّل فهم الثاني.

ووضع اللفظ لغةً: هو جعل اللفظ بإزاء المعنىٰ. واصطلاحاً: هو اختصاص اللفظ بالمعنىٰ، وارتباطه به ارتباطاً ناشئاً من وضع المعنىٰ له، أو من كثرة استعماله فيه.

وهو ينقسم إلى قسمين:

الوضع التعيينيّ: وهو وضع اللفظ بإزاء المعنىٰ، وارتباطه به ارتباطاً ناشئاً من وضع المعنىٰ، وجعله له من قبل جاعل معيّن.

الوضع التعيّنيّ: وهو اختصاص اللفظ بالمعنىٰ، وارتباطه به ارتباطاً ناشئاً من كثرة استعماله فيه بين الناس، واشتهاره عندهم، حتىٰ يدلّ عليه بدون القرينة. وهو الذي يسمّىٰ (المنقول التعيّنيّ) الآتي ذكره قريباً.

ثم إنّ الدلالة الوضعيّة اللفظيّة تشمل القسمين معاً، ولا تختصّ بالقسم الأوّل، كما قد يتوهّم.

(٣) أو من كثرة الاستعمال ـ كما تقدّم ـ الذي هو عبارة عن الوضع التعيّنيّ، في مقابل الوضع التعيينيّ.

(٤) إنما قسمنا الوضعية فقط إلىٰ هذين القسمين، لأن العقلية والطبعية ـ وإن كان الدال فيهما قد يكون لفظاً ـ لا ثمرة في تقسيمهما إلىٰ القسمين، لعدم اختصاص كل قسم بشيء دون الآخر. وليس كذلك الوضعية، لانقسام اللفظية منها إلىٰ أقسامها الثلاثة الآتية دون غير اللفظية. بل كل هذا التقسيم للدلالة إنما هو مقدمة لفهم الدلالة الوضعية اللفظية وأقسامها. (منه (قده)).

أ ـ الدلالة اللفظية: إذا كان الدال الموضوع لفظاً.

ب ـ الدلالة غير اللفظية: إذا كان الدال الموضوع غير لفظ، كالإشارات، والخطوط، والنقوش، وما يتصل بها من رموز العلوم، واللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات، أو لتعيين اتجاه الطريق إلىٰ محل أو بلدة. . . . ونحو ذلك.

الدلالة اللفظية

تعريفها:

من البيان السابق نعرف أن السبب في دلالة اللفظ علىٰ المعنى هو العلقة الراسخة في الذهن بين اللفظ والمعنىٰ. وتنشأ هذه العلقة ـ كما عرفت ـ من الملازمة الوضعية بينهما عند من يعلم بالملازمة. وعليه، يمكننا تعريف الدلالة اللفظية[١] بأنها:

«هي كون اللفظ بحالة[٢] ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنىٰ المقصود به[٣]».

---

(١) أي من الوضعيّة. وإنّما لم يذكره المصنّف (قده) لوضوحه، لأنّ الدلالة العقليّة والطبعيّة لم يقسّمهما المصنّف (قده) إلى اللفظيّة وغير اللفظيّة.

وفي الطبعة الثانية «تعريف الدلالة الوضعيّة» بدل قوله هنا: «تعريف الدلالة اللفظيّة»، وهو ليس بصحيح، لأنّ التعريف الآتي ليس لعموم الدلالة الوضعيّة، وإنّما لخصوص اللفظية منها.

(٢) اعتبر القطب في شرح المطالع، والشريف في حاشيته علىٰ المطالع وعلىٰ شرح الشمسيّة أن تكون حالة اللفظ هذه دائميّة، وأمّا إذا فهم من اللفظ معنىً في بعض الأوقات بواسطة قرينة، فأصحاب علم المنطق لا يحكمون بأنّ هذا اللفظ دالّ علىٰ ذلك المعنىٰ، فلا يقال: الأسد دالّ علىٰ الرجل الشجاع بالدلالة الوضعيّة اللفظيّة، بخلاف أصحاب العربيّة والأصول.

ولكن: ردّ بعضهم هذا الكلام بأن الجميع من أهل المنطق والعربيّة والأصول يحكمون بأنّ اللفظ دالّ علىٰ المعنىٰ في زمان القرينة، فيقال: الأسد مع قرينة «يرمي» دالّ علىٰ الرجل الشجاع بالدلالة الوضعيّة اللفظيّة، ولا يحكمون بأنّ اللفظ دالّ علىٰ المعنىٰ في غير زمان القرينة.

(٣) المراد من قوله: «المقصود به» قصد المتكلّم وإرادته للمعنىٰ، كما سيشير المصنّف (قده) إلىٰ ذلك في تعليقة ذكرها علىٰ تعريف المفرد، حيث قال: «إنّا نعتقد أنّ الدلالة لا تحصل بغير القصد، وتعريفنا للدلالة فيما مضىٰ كفيل بالبرهان علىٰ ذلك».

وقد ذهب إلىٰ هذا الرأي الشيخ في الشفاء، حيث قال: «إنّ اللفظ لا يدلّ بنفسه، وإلاّ لكان لكلّ =

أقسامها:

المطابقية. التضمنية. الالتزامية(١)

يدل اللفظ علىٰ المعنى من ثلاثة أوجه متباينة:

الوجه الأوّل (المطابقة): بأن يدل اللفظ علىٰ تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ الكتاب علىٰ تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش

= لفظ حقّ من المعاني لا يجاوزه، بل دلالته تابعة لإرادة اللافظ، فإذا أريد بلفظ العين مثلاً الينبوع دلّ عليه، وإذا أريد الدينار دلّ عليه، ولو خلا عن الإرادة لم يكن دالاً علىٰ شيء، بل لا يكون لفظاً عند كثير من أهل النظر، فإنّ الحرف والصوت ـ فيما أظنّ ـ لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيّين لفظاً ما لم يشتمل على دلالة». وتبعه علىٰ ذلك المحقّق الطوسيّ في شرح الإشارات، وكذلك العلاّمة الحلّيّ في الجوهر النضيد.

ولكن أشكل: بعضهم علىٰ ذلك بأنّ الدلالة ليست تابعة لقصد المتكلّم لمعنىٰ اللفظ، فإنّ الدلالة حاصلة، سواء كان المتكلّم مريداً وقاصداً لمعنىٰ اللفظ، أو لم يكن كذلك. ولذا فلو تكلّم النائم بلفظ ما فإنّ السامع ينتقل ذهنه إلىٰ المعنىٰ الموضوع له اللفظ. فينبغي علىٰ هذا أن يقال في التعريف: «العلم بالمعنىٰ الموضوع له اللفظ» لا «المقصود به».

هذا، ولكنّ المصنّف (قده) في كتابه «أصول الفقه»، في مقدّمة الجزء الأوّل، في المبحث التاسع، تحت عنوان «الدلالة تابعة للقصد» ـ بيّن أنّ الدلالة على قسمين: تصوريّة وتصديقيّة.

ثم بَيّن: أنّ الأولىٰ غير تابعة للقصد، وإنّما معلولة للوضع، وتابعة لعلم السامع بالوضع، بخلاف الثانية، فإنّها تابعة لقصد المتكلّم وإرادته.

ثم بيّن: أنّ الدلالة ـ في الحقيقة ـ منحصرة في الدلالة التصديقيّة. وقد فصّل الكلام في ذلك، فمن أحبّ فليراجع.

ثم إنه قد أُشكل: علىٰ مثل هذا التعريف بأنّ العلم بالمعنىٰ المقصود به متوقّف علىٰ العلم بوضع اللفظ لهذا المعنىٰ، كما سيأتي، وهذا يلزم منه الدور، لأنّ العلم بوضع اللفظ للمعنىٰ المقصود به يتوقّف على العلم بهذا المعنىٰ، لأنّ الوضع نسبة بين اللفظ والمعنىٰ، ولا يمكن العلم بهذه النسبة من دون العلم بطرفيها. فلزم توقّف العلم بالمعنىٰ المقصود به على العلم بنفس هذا المعنىٰ

وجوابه: أنّ الذي يتوقّف عليه العلم بالوضع هو فهم المعنىٰ في نفسه وذاته، لا فهمه من اللفظ، بينما الذي يتوقّف علىٰ العلم بالوضع هو فهم المعنىٰ من نفس اللفظ. فاختلف المتوقّف والمتوقّف عليه.

(١) انحصار الدلالة الوضعيّة اللفظيّة بهذه الأقسام الثلاثة بالحصر العقليّ، لأنّ دلالة اللفظ بالوضع: إمّا أن تكون علىٰ نفس المعنىٰ الموضوع له، أو علىٰ جزئه، أو علىٰ أمر خارج عنه، ولا ثالث لها عقلاً.

وغلاف، وكدلالة لفظ الإنسان علىٰ تمام معناه، وهو الحيوان الناطق(١). وتسمىٰ الدلالة حينئذٍ (المطابقية) أو (التطابقية)، لتطابق اللفظ والمعنى.

وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها.

الوجه الثاني (التضمن): بأن يدل اللفظ علىٰ جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف، وكدلالة لفظ الإنسان علىٰ الحيوان وحده أو الناطق وحده... فلو بعت الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه، ولو أردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ الكتاب علىٰ دخول الغلاف. وتسمىٰ هذه الدلالة (التضمنية). وهي فرع عن الدلالة المطابقية، لأن الدلالة علىٰ الجزء بعد الدلالة علىٰ الكل.

الوجه الثالث (الالتزام): بأن يدل اللفظ علىٰ معنىً خارج عن معناه الموضوع له، لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته(٢)، كدلالة لفظ الدواة علىٰ القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة ولم ينص علىٰ القلم، فجئته بالدواة وحدها، لعاتبك علىٰ ذلك محتجاً بأن طلب الدواة كاف في الدلالة علىٰ طلب

---

(١) **الناطق**: هو فصل الإنسان يميّزه عن باقي أنواع الحيوان، كما سيأتي. وقد اختلف في معنىٰ النطق الذي اشتق لفظ «ناطق» منه:

أمّا المتقدّموت فيقصدون منه النطق الظاهريّ أي التكلّم. وقد صرّح الشيخ ابن سينا بذلك في بعض كتبه.

وأمّا المتأخّرون فقد عدلوا عن هذا المعنىٰ إلىٰ النطق الباطنيّ أي إدراك الكلّيّات الوارد علىٰ لسان الفلاسفة. وسبب عدولهم هو أن التكلّم لا يختصّ بالإنسان، فقد يكون في بعض الحيوانات من قبيل الببّغاء، أو هو موجود في كلّ الحيوانات ولكنّنا لا نفهمه، ولعله يشير إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ علىٰ لسان سليمان عليه السلام ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ (النمل آية ١٦).

(٢) **قد يشكل**: بأنّ الدلالة الالتزاميّة لا تصلح أن تكون قسماً للدلالة الوضعيّة، وذلك لأنّ الدالّ لم يكن قد وضع للازم المدلول، لا بالوضع التعيينيّ ولا التعيّنيّ.

وأجيب عنه: بأنّ الدلالة الالتزاميّة لما استندت إلىٰ الوضع جعلوها من أقسام الدلالة الوضعيّة، وإن لم يكن الدالّ قد وضع للازم، إذ لولا وضع اللفظ لمعناه لما حصل التلازم بين هذا المعنىٰ ولازمه الخارج عنه. وإن كان ظاهر عبارات المصنّف (قده) المتقدّمة في تفسير الدلالة الوضعيّة قد لا ينطبق علىٰ ذلك فلا بُدّ من تغييرها لتشمل الدلالة الالتزاميّة.

القلم. وتسمىٰ هذه الدلالة (الالتزامية).

وهي فرع أيضاً عن الدلالة المطابقية، لأنّ الدلالة علىٰ ما هو خارج المعنى بعد الدلالة علىٰ نفس المعنىٰ[1].

---

(١) اعلم: أن القدر المتيقّن من الدلالة التضمنيّة عندهم هو أن يستعمل اللفظ في تمام ما وضع له، ويفهم منه الجزء. والقدر المتيقّن من الدلالة الالتزاميّة عندهم هو أن يستعمل اللفظ في تمام ما وضع له، ويفهم منه اللازم.

أمّا إذا استعمل اللفظ في الجزء دون الكلّ، بسبب القرائن الصارفة عن الكلّ، كاستعمال لفظ الشجرة في خصوص ثمرتها، عند بيع الشجرة، أو استعمل اللفظ في اللازم دون المعنىٰ المطابقيّ الملزوم، بسبب القرائن الصارفة عن المعنى المطابقي. كاستعمال لفظ غرفة النوم في خصوص أثاثها، عند بيع غرفة النوم ـ فهو غير صريح في عباراتهم.

نعم: يُفهم من عبارات كثير منهم أنّ هاتين الدلالتين ليستا من الدلالة التضمنيّة والالتزاميّة، وإنّما هما مجازان، فتكونان إما مطابقتين أو غير داخلتين في قسم من هذه الدلالات الثلاث ـ علىٰ خلاف بينهم في المجاز ـ، ولذا حكموا بأنّ دلالة التضمن والالتزام تستلزمان دلالة التطابق، ولا توجدان بدونها.

وقد صرّح المحقّق القمّي في القوانين بهذا المذهب بالنسبة للدلالة التضمنيّة، حيث قال: «لا يخفىٰ أنّ الدلالة علىٰ الجزء في ضمن الكلّ هو معنىٰ التضمنّ. لا إذا استعمل اللفظ في الجزء مجازاً، كما يتوهّم».

ويفهم من عبارات بعض آخر بأنّ هاتين الدلالتين داخلتان في الدلالة التضمنيّة والالتزاميّة، فقد قال القطب الشيرازيّ في الدرّة: «إنّ دلالة التضمّن والالتزام من المجاز». ومعنىٰ قوله: «من المجاز» أنّهما استعمالان في غير ما وضع له، أي في خصوص الجزء أو اللازم.

وكذلك ظاهر عبارة التفتازاني في التهذيب، حيث أضاف قيد «ولو تقديراً» لعبارة المشهور من استلزام التضمن والالتزام المطابقةَ وقد فسّره الشارح ملاّ عبد الله اليزدي بأنّ الدلالة علىٰ الموضوع له، وإن لم تكن محققة بالفعل ـ إذا استعمل اللفظ في خصوص الجزء أو اللازم ـ إلاّ أنّها واقعة تقديراً، بمعنىٰ أنّ لهذا اللفظ معنىً لو قصد من اللفظ لكانت دلالته عليه مطابقة.

وهذا هو مذهب أهل العربيّة أيضاً في هذه الدلالات الثلاث. والأمثلة التي ذكرها المصنّف(قده) لهما هنا ترتبط بالمذهب الأوّل.

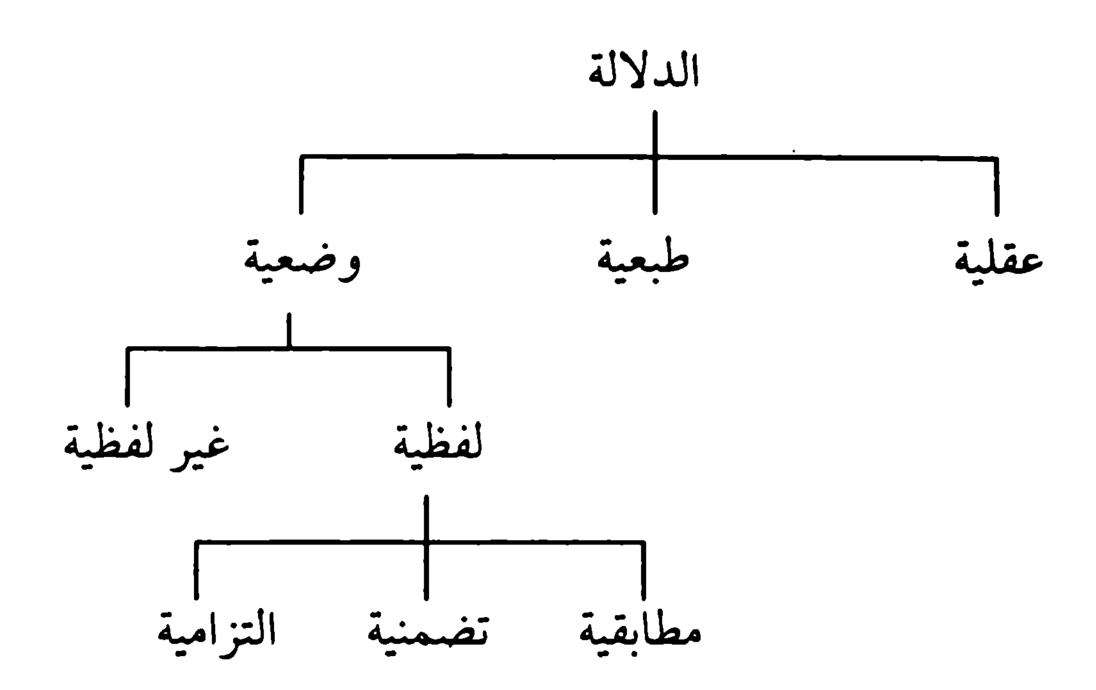
هذا، ولكن قد يشكل: بإشكال عام علىٰ المذهبين وهو أنّ دلالة اللفظ علىٰ الجزء أو اللازم ضمن دلالته علىٰ الكل ـ الذي هو القدر المتيقن ـ دلالةٌ عقليّة وليست لفظيّة، لأنّ اللفظ إذا دلّ علىٰ الكلّ بالوضع فإنّه يدلّ عقلاً علىٰ الجزء أو اللازم، ولذا عبّر بعضهم عن الدلالة التضمنيّة والالتزاميّة بأنّهما دلالتان وضعيّتان وعقليّتان في نفس الوقت.

شرط الدلالة الالتزامية:

يشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنىٰ اللفظ والمعنىٰ الخارج اللازم تلازماً ذهنياً(١)، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن، وإلاّ لما حصل انتقال الذهن(٢).

ويشترط ـ أيضاً ـ أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنىٰ أن الذهن إذا تصور معنىٰ اللفظ ينتقل إلىٰ لازمه بدون حاجة إلىٰ توسط شيء آخر(٣).

الخلاصة:



(١) سواء كان هذا اللزوم الذهنيّ عقلاً، كدلالة لفظ العمىٰ علىٰ البصر، لأنّ العمىٰ عدم البصر عن الذي شأنه الإبصار، أو عرفاً، كدلالة لفظ حاتم علىٰ الجود، فإنّ تصوّر حاتم لا ينفكّ عن تصوّر الجود عرفاً لا عقلاً، لأنّ العرف الذي عرف حاتماً بالجود يتصوّر الجود فور تصوّر حاتم.

فالتلازم العقليّ والعرفيّ قسمان للتلازم الذهنيّ، وإن كان ظاهر عبارة بعضهم أنّ التلازم العرفيّ في مقابل التلازم الذهنيّ، وأنّ التلازم العقليّ هو نفس التلازم الذهنيّ.

(٢) بل قد لا يحصل تلازم في الخارج أصلاً، وإنّما في الذهن فقط، كما في دلالة لفظ العمىٰ علىٰ البصر، فإنّهما لا يجتمعان في الخارج.

(٣) سيأتي في مباحث الكلي أن اللاّزم ينقسم إلى البيّن وغير البين. والبين إلىٰ بين بالمعنىٰ الأخص وبين بالمعنىٰ الأعم. والشرط في الدلالة الالتزامية في الحقيقة هو أن يكون اللازم بيناً بالمعنىٰ الأخص. ومعناه ما ذكرناه في المتن (منه (قده)).

تمرينـــــات

(١) بيّن أنواع الدلالة فيما يأتي:

أ ـ دلالة عقرب الساعة على الوقت.

ب ـ دلالة صوت السعال على ألم الصدر.

جـ ـ دلالة قيام الجالسين على احترام القادم.

د ـ دلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل.

هـ ـ دلالة حركة رأس المسؤول إلى الأسفل على الرضا، وإلى الأعلى على عدم الرضا[١].

(٢) اصنع جدولاً للدلالات الثلاث (العقلية وأختيها)، وضع في كل قسم ما يدخل فيه من الأمثلة الآتية:

أ ـ دلالة الصعود على السطح على وجود السلم.

ب ـ دلالة فقدان حاجتك على أخذ سارق لها.

جـ ـ دلالة الأنين على الشعور بالألم.

د ـ دلالة كثرة الكلام على الطيش، وقلته على الرزانة.

هـ ـ دلالة الخط على وجود الكاتب.

و ـ دلالة سرعة النبض على الحمى.

ز ـ دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

حـ ـ دلالة التبختر في المشي، أو تصعير الخد على الكبرياء.

ط ـ دلالة صفير القطار على قرب حركته، أو قرب وصوله.

---

(١) أ ـ دلالة وضعيّة غير لفظيّة. ب ـ دلالة طبعيّة. جـ ـ دلالة وضعيّة غير لفظيّة. د ـ دلالة طبعيّة.
هـ ـ دلالة وضعية غير لفظية.

ي ـ دلالة غليان الماء على بلوغ الحرارة فيه درجة المائة[١].

(٣) عين أقسام الدلالة اللفظية من الأمثلة الآتية:

أ ـ دلالة لفظ الكلمة على (القول المفرد).

ب ـ دلالة لفظ الكلمة على (القول) وحده، أو (المفرد) وحده.

جـ ـ دلالة لفظ السقف على الجدار.

د ـ دلالة لفظ الشجرة على ثمرتها.

هـ ـ دلالة لفظ السيارة على محركها.

و ـ دلالة لفظ الدار على غرفها.

ز ـ دلالة لفظ النخلة على الطريق إليها عند بيعها[٢].

(٤) إذا اشترى شخص من آخر داراً، وتنازعا في الطريق إليها، فقال المشتري: الطريق داخل في البيع بدلالة لفظ الدار. فهذه الدلالة المدعاة من أي أقسام الدلالة اللفظية تكون[٣]؟

(٥) استأجر رجل عاملاً ليعمل الليل كله، ولكن العامل ترك العمل عند الفجر، فخاصمه المستأجر مدّعياً دلالة لفظ الليل على الوقت من الفجر إلى طلوع الشمس، فمن أي أقسام الدلالة اللفظية ينبغي أن تكون هذه الدلالة المدّعاة[٤]؟

(٦) لماذا يقولون لا يدل لفظ (الأسد) على (بخر الفم) دلالة التزامية، كما يدل على الشجاعة، مع أن البخر لازم للأسد كالشجاعة[٥]؟

---

(١)

الدلالة العقليّة	الدلالة الطبيعيّة	الدلالة الوضعيّة
أ، ب، هـ، ي	جـ، د، و، ح	ز، ط

(٢)

الدلالة المطابقيّة	الدلالة التضمنيّة	الدلالة الالتزاميّة
أ	ب، د، هـ، و	جـ، ز

(٣) من أقسام الدلالة الالتزاميّة.

(٤) من أقسام الدلالة التضمنيّة.

(٥) لأنّه يشترط في الدلالة الالتزاميّة أن يكون التلازم تلازماً ذهنياً، وأن يكون بيّناً بالمعنى الأخصّ، وهذان الشرطان موجودان في الشجاعة دون بخر الفم، لفقد كلا الشرطين فيه، أو لفقد خصوص الشرط الثاني إذا قلنا بوجود التلازم الذهنيّ بين بخر الفم والأسد، إضافة إلى التلازم الخارجيّ بينهما.

تقسيمات الألفاظ

للّفظ المستعمل(١) بما له من المعنىٰ عدة تقسيمات عامة لا تختص بلغة دون أخرىٰ، وهي أهم مباحث الألفاظ بعد بحث الدلالة. ونحن ذاكرون هنا أهم تلك التقسيمات، وهي ثلاثة، لأن اللفظ المنسوب إلىٰ معناه تارة ينظر إليه في التقسيم بما هو لفظ واحد، وأخرى بما هو متعدد، وثالثة بما هو لفظ مطلقاً، سواء كان واحداً أو متعدداً.

ـ ١ ـ

المختص. المشترك. المنقول. المرتجل. الحقيقة والمجاز

إن اللفظ الواحد الدال علىٰ معناه بإحدىٰ الدلالات الثلاث المتقدمة إذا نسب إلىٰ معناه، فهو علىٰ أقسام خمسة، لأنّ معناه إما أن يكون واحداً أيضاً، ويسمىٰ (المختص)، وإما أن يكون متعدداً. وما له معنىً متعدد أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة ومجاز، فهذه خمسة أقسام:

١ ـ **المختص**: وهو اللفظ الذي ليس له إلاّ معنىً واحد فاختص به، مثل حديد وحيوان(٢)(٣).

(١) المراد من «المستعمل» ما يقابل المهمل، فيشمل اللفظ الموضوع، وغير الموضوع، كالمجاز علىٰ القول بأنّه لم يوضع بوضع نوعيّ.

(٢) **لكن يمكن أن يقال**: إنّ مثل هذه الأمثلة تدخل في قسم الحقيقة والمجاز، لإمكان استعمالها في غير المعنىٰ الموضوع لها، لعلاقة من علاقات المجاز الكثيرة.

وقد مثّل بعضهم للمختصّ بلفظ الجلالة، إذ ليس له معنىً مجازي أصلاً.

(٣) لم يذكر بعضهم هذا القسم، وذكر بدله قسماً آخر سمّاه (العَلَم)، وهو أخصّ من هذا القسم، إذ عرّفه بأنّه اللفظ الذي ليس له إلاّ معنىً واحد متشخّص فيه، والتشخّص أخصّ من الاختصاص.

هذا، ولكن: المصنّف (قده) أدخل أكثر الأعلام الشخصيّة في قسم (المرتجل)، حيث اعتبرها موضوعة لأكثر من معنىً، إلاّ أنّه لم تلحظ فيها المناسبة بين المعاني.

٢ ـ **المشترك**: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلاً على حدة[١]، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر[٢]، مثل (عين) الموضوع لحاسة النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها، ومثل (الجَوْن) الموضوع للأسود والأبيض[٣] والمشترك كثير في اللغة العربية[٤][٥].

---

(١) أي وضع للجميع على السوية، وفي مرتبة واحدة، من دون ملاحظة المناسبة بين المعاني، سواء وجدت مناسبة بينها أو لم توجد، فعندما يضع الواضع اللفظ للمعنى الثاني يضعه بوضع مستقلّ لا ربط له بالوضع الأوّل.

(٢) ظاهر كلام المصنّف (قده) في هذا القيد، أنّ المشترك لا بُدّ أن يوضع لجميع معانيه في وقت واحد، في مقابل المنقول الذي يكون وضعه لأحد المعاني مسبوقاً في الزمان بالوضع للآخر.

وليس الأمر كذلك، فقد يضع الواضع اللفظ لمعنىً، ثم بعد مدّة يضعه بوضع مستقلّ لمعنىً آخر، بل قد يضع واضع آخر بعد مدّة نفس اللفظ لمعنىً آخر، إذ لا يشترط في المشترك أن يكون الواضع للمعاني المتعدّدة واحداً.

وقد صرّح بعضهم بذلك، كالشريف في حاشية شرح الشمسيّة، حيث قال «إنّ المعتبر في الاشتراك أن لا يلاحظ في أحد الوضعين الوضع الآخر، سواء كان في زمان واحد أو لا، وسواء كان بينهما مناسبة أو لا».

ومن هنا: لم يذكر أكثرهم هذا القيد ـ أي قيد عدم السبق ـ وإنّما يفترق المشترك عندهم عن المنقول بعدم ملاحظة المناسبة بين المعاني. ولذا لم يذكروا المرتجل كقسم مستقلّ كما ذكره المصنّف (قده) هنا، وإنّما أدخلوه في ضمن المشترك، إذ لم تلحظ فيه المناسبة بين المعاني.

وقد ذكر القطب في شرح المطالع ذلك بعد ذكره لقسم المرتجل، حيث قال: «والمرتجل يندرج في هذا القسم ـ يعني قسم المشترك ـ من وجه، لأنه لمّا لم يعتبر المناسبة فكأنّه لا مناسبة للوضع الأوّل، ولا نقل».

وبعضهم أضاف قسماً آخر بدلاً من المرتجل سمّاه (العَلَم) كما تقدّم، فأدخل فيه الأعلام الشخصيّة ـ التي جعل المصنّف (قده) أكثرها مصاديق للمرتجل ـ فلم يدخلها في المشترك، حيث لم يعتبرها موضوعة إلاّ لمعنىً واحد، كما تقدّمت الإشارة إليه.

(٣) أشار المصنّف (قده) في هذين المثالين إلى أنّ المشترك قد تكون معانيه متضادّة، مثل «الجَوْن»، وقد لا تكون كذلك، مثل «العين».

(٤) وإنّما سمّي اللفظ المشترك مشتركاً لاشتراكه بين المعاني على السويّة، من دون ترجيح لبعضها على بعض عند العالم بالوضع، إلاّ بقرينة تسمّى في اصطلاحهم (القرينة المعيّنة).

ثم إنّ قسم المشترك هذا يسمّى المشترك اللفظيّ، في مقابل المشترك المعنويّ الذي يقال على ما له معنىً واحد له أفراد متعددة، فهو موضوع لمعنىً جامع لهذه الأفراد. وهو في الحقيقة عبارة ثانية عن الكلّيّ الآتي شرحه.

(٥) قال الشريف في التعريفات ـ في باب المشترك ـ «الاشتراك بين الشيئين إن كان بالنوع يسمّى =

٣ ـ المنقول: وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك، ولكن يفترق عنه بأن الوضع لأحدها مسبوق بالوضع للآخر، مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق[١]. مثل لفظ (الصلاة) الموضوع أوّلاً للدعاء، ثم نقل في الشرع الإسلامي لهذه الأفعال المخصوصة، من قيام وركوع وسجود ونحوها، لمناسبتها للمعنىٰ الأوّل. ومثل لفظ (الحج) الموضوع أوّلاً للقصد مطلقاً، ثم نقل لقصد مكة المكرمة بالأفعال المخصوصة والوقت المعين. . . وهكذا أكثر المنقولات في عرف الشرع وأرباب العلوم والفنون، ومنها لفظ السيارة والطائرة والهاتف والمذياع ونحوها من مصطلحات هذا العصر.

والمنقول ينسب إلىٰ ناقله، فإن كان العرف العام قيل له: منقول عرفي، كلفظ السيارة والطائرة، وإن كان العرف الخاص، كعرف أهل الشرع والمناطقة والنحاة والفلاسفة ونحوهم قيل له: منقول شرعي أو منطقي أو نحوي أو فلسفي. . . وهكذا[٢].

٤ ـ المرتجل: وهو كالمنقول بلا فرق، إلاّ أنّه لم تلحظ فيه المناسبة بين

= (مماثلة)، كاشتراك زيد وعمرو في الإنسانيّة.

وإن كان بالجنس يسمّىٰ (مجانسة)، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانيّة.

وإن كان بالعرض:

إن كان في الكمّ يسمّىٰ (مادّة)، كاشتراك ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول.

وإن كان في الكيف يسمّىٰ (مشابهة)، كاشتراك الإنسان والحجر في السواد.

وإن كان بالمضاف يسمّىٰ (مناسبة)، كاشتراك زيد وعمرو في بنوّة بكر.

وإن كان بالشكل يسمّىٰ (مشاكلة)، كاشتراك الأرض والهواء في الكريّة.

وإن كان بالوضع المخصوص يسمّىٰ (موازنة)، وهو أن لا يختلف البعد بينهما، كسطح كلّ فلك.

وإن كان بالأطراف يسمّىٰ (مطابقة)، كاشتراك الإجانتين في الأطراف».

(١) أضاف أكثرهم قيداً آخر للمنقول، وهو أن يهجر معناه الأوّل. ويظهر من المصنّف (قده) في التنبيه الأوّل من التنبيهين الآتيين عدم اعتبار هذا القيد، وأنّ المنقول يصدق حتّىٰ مع عدم هجر المعنىٰ الأوّل.

(٢) وقيل له بصورة عامة: (منقول اصطلاحيّ) أو (اصطلاح خاص).

المعنيين، ومنه أكثر الأعلام الشخصية[١].

٥ ـ **الحقيقة والمجاز**[٢]: وهو اللفظ الذي تعدد معناه، ولكنه موضوع لأحد المعاني فقط، واستعمل في غيره[٣] لعلاقة ومناسبة بينه وبين المعنى الأوّل الموضوع له، من دون أن يبلغ حد الوضع في المعنىٰ الثاني[٤]. فيسمىٰ

---

(١) **إنما قال**: «أكثر الأعلام الشخصيّة»، لأنّ بعضها قد يلحظ فيه المناسبة بين المعنيين، كأن يوضع للطفل الجميل اسم «حَسَن». فيدخل هذا البعض في المنقول علىٰ رأي المصنّف (قده)، لأنّه لم يشترط في المنقول هجر المعنىٰ الأوّل.
وأمّا علىٰ رأي الأكثر الذي يشترط ذلك فيشكل الأمر، حيث لا يمكن إدخاله في المشترك، لأنّ قيد عدم ملاحظة المناسبة مأخوذ في المشترك بلا خلاف. إلاّ أن يقال: إنّه داخل في قسم (العَلَم) الذي أضافوه حيث اعتبروا الأعلام الشخصيّة موضوعة لمعنىً واحد.
وإنّما سمّي المرتجل مرتجلاً، لأنّ الارتجال هو عدم التهيّؤ والملاحظة، وارتجل الكلام ارتجالاً إذا تكلّم به من غير أن يهيّئه ويلاحظه قبل ذلك، وارتجالُ الخطبة والشعر ابتداؤهما من غير تهيئة وملاحظة.
فنقل لفظ المرتجل إلىٰ اللفظ الذي هو محلّ الكلام، لأنّه وضع للمعنىٰ الثاني من دون تهيّؤ وملاحظة للمعنىٰ الأوّل.

(٢) لم يوضع لهذا القسم اصطلاح واحد، كما في باقي الأقسام، لكنّ اللفظ بالنسبة للمعنىٰ الأوّل يسمّىٰ (حقيقة)، وبالنسبة للمعنىٰ الثاني يسمّىٰ (مجازاً).

(٣) **قد يشكل**: علىٰ هذا التعريف بأنّ ظاهره يقتضي أنّ اللفظ الموضوع لأحد المعاني فقط لا يصدق عليه أنّه حقيقة ما لم يستعمل في المعنىٰ المجازيّ، بينما لفظ الحقيقة غير مشروط باستعماله في المعنىٰ المجازيّ.
ويمكن أن يجاب: بأنّ المصنّف (قده) لم يذكر الاستعمال لبيان شرطيّته في لفظ الحقيقة، وإنّما لبيان تعريف لفظ المجاز الذي هو عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.
وإن أشكل: بعضهم علىٰ هذا التعريف للمجاز أيضاً بأنّ اللفظ يصدق عليه أنّه مجاز بالنسبة للمعنىٰ المجازيّ وإن لم يستعمل فيه بعد، وإنّما يجوز لكلّ شخص أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة من علاقات المجاز المذكورة في محلّها.
ولذا فينبغي علىٰ ذلك: أن يعرَّف المجاز بأنّه: اللفظ الذي يجوز أن يستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين المعنىٰ الموضوع له.

(٤) إشارة إلىٰ الوضع التعيّني الذي تقدّم ذكره في الشرح، فإنّ اللفظ إذا اشتهر في المعنىٰ المجازيّ، بحيث صار يفهم منه من دون قرينة، فذاك علامة بلوغه حدّ الوضع في المعنىٰ المجازيّ، فيكون استعماله حينئذٍ في هذا المعنىٰ الثاني حقيقة، ويكون اللفظ بذلك موضوعاً بالوضع التعيّنيّ، ويسمّىٰ منقولاً تعيّنياً، كما سيأتي.

(حقيقية)[١] في المعنى الأوّل، و(مجازاً)[٢] في الثاني، ويقال للمعنى الأوّل معنى حقيقي، وللثاني مجازي.

والمجاز دائماً يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي، وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية.

تنبيهان:

١ ـ أن المشترك اللفظي والمجاز لا يصح استعمالهما في الحدود والبراهين[٣]، إلاّ مع نصب القرينة علىٰ إرادة المعنى المقصود، ومثلهما المنقول والمرتجل ما لم يهجر المعنى الأوّل، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينة علىٰ إرادة الثاني.

علىٰ أنه يحسن اجتناب المجاز في الأساليب العلمية حتىٰ مع القرينة[٤].

٢ ـ المنقول ينقسم إلىٰ (تعييني وتعيّني)، لأن النقل تارة يكون من ناقل معين باختياره وقصده، كأكثر المنقولات في العلوم والفنون، وهو المنقول (التعييني)، أي أن الوضع فيه بتعيين معين. وأخرىٰ لا يكون بنقل ناقل معين باختياره، وإنما يستعمل جماعة من الناس اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بقصد الوضع له، ثم يكثر استعمالهم له ويشتهر بينهم، حتىٰ يتغلب المعنى المجازي علىٰ اللفظ في أذهانهم،

---

(١) وإنّما سمّي حقيقة، لأنّ لفظ الحقيقة في الأصل «فعيل» إمّا بمعنىٰ «فاعل» من حَقَّ الأمرُ إذا ثَبَتَ، أو بمعنىٰ «مفعول» من حَقَقْتُ الأمرَ إذا أَثْبَتُّه.

فنقل إلىٰ اللفظ المستعمل فيما وضع له، لأنّ اللفظ ثابت أو مُثْبَت في مكانه الأصليّ، أو لمعناه الأصليّ. والتاء فيه للنقل من الوصفيّة إلىٰ الاسميّة. وقال بعضهم هي للتأنيث.

(٢) وإنّما سمّي مجازاً، لأنّ لفظ المجاز مصدر ميميّ بمعنىٰ «الفاعل» من جَازَ الشيءُ المكانَ يجوزه إذا تعدّاه.

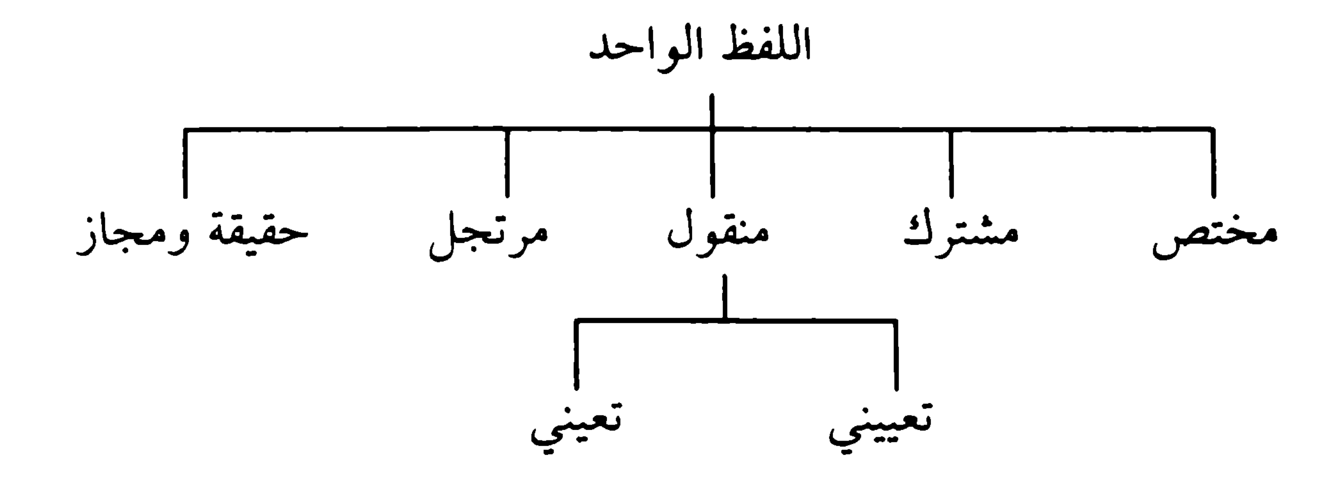
فنقل إلىٰ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لأنّ اللفظ قد تعدّىٰ مكانه الأصليّ، أو معناه الأصليّ.

(٣) لأنّ الغرض من الحدود توضيح الماهيّة المبهمة للمعرّف من دون إبهام وإجمال، والغرض من البراهين إيصال الخصم وطالب الحقيقة إلىٰ النتائج الحقّة بالقطع واليقين، ولا يتحقّق هذان الغرضان إلاّ بعبارات واضحة لا لبس فيها.

(٤) لأنّ المعاني المجازيّة للفظ غير محصورة، بخلاف المشترك والمنقول والمرتجل.

فيكون كالمعنى الحقيقي يفهمه السامع منهم بدون القرينة، فيحصل الارتباط الذهني بين نفس اللفظ والمعنى[١]، فينقلب اللفظ حقيقة في هذا المعنىٰ، وهو (المنقول التعيّني).

الخلاصة:



(١) أي المعنىٰ المجازيّ المشهور.

تمرينـــات

١ ـ هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب، وهي لفظ (مختص. مشترك. منقول. إلى آخره) من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي إنها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك[١]؟

٢ ـ اذكر ثلاثة أمثلة لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسة[٢].

٣ ـ كيف تميز بين المشترك والمنقول[٣]؟

٤ ـ هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلىٰ قرينة، وهل يحتاج المنقول إلىٰ القرينة[٤]؟

---

(١) هي منقولات منطقيّة، لأنّ المناطقة نقلوها من معانيها الأصليّة إلىٰ معانٍ اصطلاحيّة في علم المنطق.

(٢) أ ـ **المختصّ**: إنسان. خشب. هواء.

ب ـ **المشترك**: المولىٰ للعبد ومولاه. القرء للحيض والطهر. العجوز للمسنّ من الرجل والمرأة، والبقرة، ونصل السيف، والخمر، وغيرها.

جـ ـ **المنقول**: الخمس في علم الفقه. الفعل في علم النحو. المنطق في علم المنطق.

د ـ **المرتجل** زيد. عمرو. بكر. إذا لم يلحظ فيها المناسبة بين المعنيين.

هـ ـ **الحقيقة والمجاز**: الأسد. القمر. النعامة. فإنّها ألفاظ حقيقيّة بالنظر إلىٰ معانيها الموضوعة هي لها، من الحيوان الزائر، والجرم المنير الخاصّ، والحيوان الطائر الخاصّ، وألفاظ مجازيّة بالنظر إلىٰ غير هذه المعاني لمناسبة، كالشجاعة في «الأسد»، والجمال في «القمر»، والجبن في «النعامة».

(٣) ميّز المصنّف (قده) بينهما بأنّ المشترك لم يسبق وضعه لبعض المعاني علىٰ وضعه للبعض الآخر، بخلاف المنقول، وقد تقدّم الإشكال فيه. وقد ميّز الأكثر بينهما بأنّ المشترك لم تلحظ فيه المناسبة بين المعاني، بخلاف المنقول.

(٤) أ ـ إنّما يحتاج المشترك إلى قرينة، لأنّه وضع لجميع المعاني بنسبة واحدة، ومرتبة واحدة.

ب ـ نعم، يحتاج المنقول إلى قرينة، إلاّ إذا هجر معناه الأوّل، لأنّ هذا الهجر وحده يشكل قرينة علىٰ إرادة المعنى الثاني. هذا عند المصنّف (قده) وأمّا عند الأكثر الذي يشترط هجر المعنىٰ الأوّل في المنقول، فلا يحتاج إلىٰ القرينة أصلاً.

ـ ٢ ـ

الترادف والتباين

إذا قسنا لفظاً إلىٰ لفظ أو إلىٰ ألفاظ، فلا تخرج تلك الألفاظ المتعددة عن أحد قسمين:

١ ـ إما أن تكون موضوعة لمعنى واحد، فهي (المترادفة)، إذا كان أحد الألفاظ[1][2] رديفاً للآخر علىٰ معنى واحد[3]. مثل: أسد وسبع[4] وليث. هرة وقطة. إنسان وبشر.

فالترادف: «اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد»[5].

٢ ـ وإما أن يكون كل واحد منها موضوعاً لمعنى مختص به، فهي (المتباينة). مثل: كتاب. قلم. سماء. أرض. حيوان. جماد. سيف. صارم...

---

(١) هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعداً علىٰ نحو الجمع المنطقي. والجمع باصطلاح علماء المنطق معناه أكثر من واحد. وفي اللغة العربية ـ كما هو معلوم ـ معناه أكثر من اثنين. فتنبه إلىٰ هذا الاستعمال. (منه (قده)).

(٢) ذكر المصنّف (قده) في التعليقة معنىٰ الجمع باصطلاح المناطقة. وقد صرّح بهذا الاصطلاح الكثير منهم، ولعل السرّ في ذلك عدم الفرق بين المثنّىٰ والجمع في الصيغة، في اللغة اليونانيّة ـ كما في اللغة الفارسيّة ـ التي نقل المنطق منها إلىٰ اللغة العربيّة.

(٣) **كما يقال**: زيد وعمرو مترادفان علىٰ دابّة واحدة، أي ركب أحدهما خلف الآخر عليها، فكأنّ المعنىٰ ـ في المقام ـ مركوب، واللفظين راكبان واحداً خلف الآخر علىٰ المعنىٰ.

(٤) **لكن**: لفظ السبع موضوع ـ كما في كتب اللغة ـ لكلّ ما له ناب ويعدو علىٰ الناس والدوابّ فيفترسها، كالأسد والذئب والنمر ونحوها، وليس موضوعاً لخصوص الأسد.

(٥) ذهب عدد من اللغويّين والنحويّين إلى عدم وجود الترادف بين الألفاظ أصلاً في جميع اللغات، وأنّ اختلاف الألفاظ يوجب اختلاف المعاني في كلّ لغة، إلاّ أن يجيء ذلك في لغتين، مثل: الله وخدا، فإنّهما لفظان يدلاّن علىٰ معنىً واحد، لكن في لغتين مختلفتين، فالأوّل في اللغة العربيّة، والثاني في اللغة الفارسيّة.

وذهب أكثرهم إلىٰ خلاف ذلك، وأنّ الترادف موجود بشكل واسع في اللغات. واستدل كلّ من الفريقين بأدلّة. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ محلّه.

فالتباين: «أن تكون معاني الألفاظ متكثرة بتكثر الألفاظ»[١]. والمراد من التباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب، فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها، وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو جميعها، فإن السيف يباين الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنىً، وإن كانا يلتقيان في الأفراد[٢]، إذ إن كلّ صارم سيف. وكذا الإنسان والناطق متباينان معنىً، لأنّ المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر[٣]، وإن كانا يلتقيان في جميع أفرادهما، لأنّ كل ناطق إنسان، وكل إنسان ناطق.

قسمة الألفاظ المتباينة:

المثلان. المتخالفان. المتقابلان

تقدم أن الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكثرها، أي أن معانيها متغايرة. ولما كان التغاير بين المعاني يقع علىٰ أقسام، فإن الألفاظ بحسب معانيها أيضاً تنسب لها تلك الأقسام. والتغاير علىٰ ثلاثة أنواع: التماثل، والتخالف، والتقابل.

---

(١) يخرج بقيد «بتكثّر الألفاظ» كون معاني الألفاظ متكثّرة بتكثّر الأوضاع لا الألفاظ، أي أن تكون الألفاظ المتعدّدة قد اتّفقت في الدلالة علىٰ معانٍ متعدّدة، وكان كلّ واحد من تلك الألفاظ موضوعاً لكلّ واحد من تلك المعاني، كما لو فرضنا لفظاً مشتركاً وضع لأكثر من معنى، ولفظاً آخر وضع لنفس هذه المعاني، فإنّه يصدق عليهما أنّهما لفظان تكثّرت معانيهما، لكنّ هذا التكثّر جاء من قِبَل تكثّر الأوضاع، لا تكثّر الألفاظ، ولذا فإنّ هذين اللفظين ليسا متباينين، وإنّما هما من قبيل المترادفين.

ويمكن إدخالهما في المترادفين حقيقة، إذا فسّرنا لفظ «معنىً» في قيد «في معنىً واحد»، في تعريف الترادف، بالمفهوم مثلاً، فإنّ اللفظين المذكورين في الفرض لهما مفهوم واحد، وهذا المفهوم عبارة عن عدّة معانٍ.

(٢) علىٰ نحو العموم والخصوص المطلق، فإنّ السيف أعمّ مطلقاً من الصارم، لأنّ الصارم هو خصوص السيف القاطع، بينما السيف يشمل السيف القاطع وغيره.

(٣) وهذا لا ينافي ما سيأتي من المصنّف (قده) في مبحث الحمل وأنواعه، في الحمل الطبعيّ والوضعيّ، أنّ مفهوم الناطق أعمّ من مفهوم الإنسان، لأنّ المقصود من المتباينين هنا في مقابل المترادفين، فكلّ لفظين لم يكن معناهما متّحداً فهما متباينان في المفهوم، وإن كان مفهوم أحدهما أعمّ من الآخر.

لأنّ المتغايرين إما أن يراعى فيهما اشتراكهما في حقيقة واحدة، فهما (المثلان)، وإما إلاّ يراعى ذلك، سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقة واحدة، أو لم يكونا. وعلىٰ هذا التقدير الثاني أي تقدير عدم المراعاة، فإن كانا من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، بأن كان بينهما تنافر وتعاند[(١)] فهما (المتقابلان)، وإلاّ فهما (المتخالفان).

وهذا يحتاج إلىٰ شيء من التوضيح، فنقول:

١ ـ **المثلان**: هما المشتركان في حقيقة[(٢)] واحدة بما هما مشتركان، أي

---

(١) أي أنّ عدم الاجتماع كائن بينهما علىٰ نحو التنافر والتعاند، كالسواد والبياض مثلاً. فيكون معنىٰ قوله: «وإلاّ فهما المتخالفان» أي وإن لم يكونا من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محلّ واحد من جهة واحدة في زمان واحد، علىٰ نحو التنافر والتعاند، فهما المتخالفان، سواء أمكن اجتماعهما ـ كما إذا كانا من الصفات ـ كالسواد والحلاوة، أو لم يمكن اجتماعهما لكن لا علىٰ نحو التنافر والتعاند ـ كما إذا كانا من الذوات ـ كالماء والهواء.

وبهذا التفسير لهذه العبارة يرتفع توهّم مخالفة ظاهرها للتوضيح الآتي للمتخالفين والمتقابلين.

(٢) عرّف الشريف في كتاب التعريفات حقيقة الشيء بقوله: «ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وقد يقال إنّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هويّة، ومع قطع النظر عن ذلك ماهيّة».

وقد عرّف ماهيّة الشيء بقوله: «ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلّي ولا جزئيّ، ولا خاصّ ولا عام. وقيل منسوب إلىٰ (ما)، والأصل المائيّة، قلبت الهمزة هاءً، لئلاُ يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ (ما)، والأظهر أنّه نسبة إلىٰ (ما هو)، جعلت الكلمتان ككلمة واحدة».

ثم قال: «الماهيّةتطلق غالباً علىٰ الأمر المتعقّل، مثل المتعقّل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجيّ. والأمر المتعقّل من حيث إنّه مقول في جواب (ما هو) يسمّىٰ ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمّى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هويّة، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث إنّه محلّ الحوادث جوهراً».

وقال الحكيم السبزواري في شرح المنظومة، في قسم الفلسفة: «والذات والحقيقة أي كلّ منهما قيلت عليها أي علىٰ المهيّة، مع وجود خارجي، فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها، بل مهيّتها، فإنّ المهيّة أعمّ منهما، لكن ربما لا يراعىٰ هذا الفرق، فيستعمل كلّ بمعنىً». وسيأتي عن المصنّف(قده) في مقدّمة مبحث المعرّف قوله: «والحقيقة باصطلاح المناطقة هي الماهيّة الموجودة».

=

لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها، كمحمد وجعفر اسمين لشخصين مشتركين في الإنسانية بما هما مشتركان فيها، وكالإنسان والفرس باعتبار اشتراكهما في الحيوانية. وإلاّ فمحمد وجعفر من حيث خصوصية ذاتيهما مع قطع النظر عما اشتركا فيه هما متخالفان، كما سيأتي. وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان وفرس.

والاشتراك والتماثل إن كان في حقيقة نوعية، بأن يكونا فردين من نوع واحد، كمحمّد وجعفر، يخص باسم المثلين أو المتماثلين، ولا اسم آخر لهما، وإن كان في الجنس، كالإنسان والفرس، سميا أيضاً (متجانسين)، وإن كان في الكم أي في المقدار، سميا أيضاً (متساويين)، وإن كان في الكيف أي في كيفيتهما وهيئتهما، سميا أيضاً (متشابهين). والاسم العام للجميع هو (التماثل).

والمثلان أبداً لا يجتمعان ببديهة العقل(١).

٢ ـ المتخالفان: وهما المتغايران من حيث هما متغايران، ولا مانع من

= وقال العلاّمة في شرح التجريد: «لكن ربما يستعمل كلّ من الذات والحقيقة والمهيّة بمعنىٰ واحد».

والذي يظهر من أكثر عبارات المناطقة عدم الفرق بين الماهيّة والحقيقة، وأنّ التفريق بينهما كائن علىٰ لسان الحكماء والعرفاء. وإنّما أطلنا الكلام في بيان معنىٰ لفظي الحقيقة والماهيّة لأهميّتهما وتكرار استعمالهما في علم المنطق.

(١) لأنّ فردي الحقيقة الواحدة لا يمكن أن يجتمعا عقلاً، لأنّهما يختلفان من حيث خصوصيّة ذاتيهما، إذ إنّ كلّ فرد يحمل مشخّصات تشخّصه عن الفرد الآخر المشترك معه في نفس الحقيقة.

هذا، ولكن: كلام المصنّف (قده) علىٰ إطلاقه مشكل، لأنّ المثلين لا يمكن اجتماعهما فيما إذا كانا من الذوات، أمّا إذا كانا من الصفات فيمكن أن يجتمعا، نحو السواد والحلاوة، فإنّهما يدخلان في المثلين فيما إذا لوحظ اشتراكهما في حقيقة واحدة، كالكيف مثلاً، لأنّ السواد كيف مبصَر، والحلاوة كيف مذوق، ويطلق عليهما المتشابهان أيضاً، لأنّهما يشتركان في الكيف.

والذي يدلّ علىٰ ذلك: أنّ نفس المصنّف (قده) سيصرّح بإمكان اجتماع المتخالفين إذا كانا من الصفات، مع أنّه بيّن أنّ المتخالفين المشتركين في حقيقة واحدة يصدق عليهما أنّهما مثلان بلحاظ الاشتراك.

اجتماعهما في محل واحد إذا كانا من الصفات[١]، مثل[٢] الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس، لا بما هما مشتركان في الحيوانية، كما تقدم. وكذلك: الماء والهواء، النار والتراب، الشمس والقمر، السماء والأرض. ومثل السواد والحلاوة، الطول والرقة، الشجاعة والكرم، البياض والحرارة[٣].

والتخالف قد يكون في الشخص، مثل محمّد وجعفر، وإن كانا مشتركين نوعاً في الإنسانية، ولكن لم يلحظ هذا الاشتراك. وقد يكون في النوع، مثل الإنسان والفرس، وإن كانا مشتركين في الجنس وهو الحيوان، ولكن لم يلحظ الاشتراك. وقد يكون في الجنس، وإن كانا مشتركين في وصفهما العارض عليهما، مثل القطن والثلج المشتركين في وصف الأبيض، إلاّ أنه لم يلحظ ذلك[٤].

ومنه يظهر أن مثل محمّد وجعفر يصدق عليهما أنهما متخالفان بالنظر إلىٰ اختلافهما في شخصيهما، ويصدق عليهما مثلان بالنظر إلىٰ اشتراكهما وتماثلهما في النوع، وهو الإنسان. وكذا يقال عن الإنسان والفرس هما متخالفان من جهة تغايرهما في الإنسانية والفرسية، ومثلان باعتبار اشتراكهما في الحيوانية. وهكذا في مثل القطن والثلج. الحيوان والنبات. الشجر والحجر.

ويظهر أيضاً أن التخالف لا يختص بالشيئين اللذين يمكن أن يجتمعا، فإنّ

---

(١) المراد من الصفات هنا في مقابل الذوات، فتشمل مثل الأسود والحلو، الطويل والرقيق، الشجاع والكريم، الأبيض والحار.

(٢) هذه أمثلة للمتغايرين الكائنين من الذوات، وسيأتي ذكر أمثلة المتغايرين الكائنين من الصفات في قوله: «ومثل السواد والحلاوة...».

(٣) لا كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، ونحو ذلك، فإنّ الوصفين في هذه الأمثلة لا يجتمعان في محلّ واحد. وبما أنّ اجتماعهما علىٰ نحو التنافر والتعاند، فيدخلان في المتقابلين، وفي خصوص الضدّين.

(٤) **لكن**: القطن والثلج يشتركان في جنس الجسم، فلا يكونان مثالين للمتخالفين في الجنس.

نعم: يمكن التمثيل بالمقولات لأنّها متباينة بتمام ذواتها ولا يوجد جنس أعلىٰ منها تشترك فيه، كالطول والسواد، فإنّ الطول من مقولة الكم، والسواد من مقولة الكيف.

وسيأتي في الشرح بيان المقولات وأنواعها، في مباحث الكلّيّات الخمسة، في تقسيمات النوع والجنس والفصل.

الأمثلة المذكورة قريباً[(١)] لا يمكن فيها الاجتماع، مع أنها ليست من المتقابلات ـ كما سيأتي ـ ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم إن التخالف قد يطلق علىٰ ما يقابل التماثل، فيشمل التقابل أيضاً، فيقال للمتقابلين علىٰ هذا الاصطلاح إنهما متخالفان.

٣ ـ المتقابلان: هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللاإنسان، والأعمى والبصير[(٢)]، والأبوّة والبنوّة، والسواد والبياض.

فبقيد وحدة المحل دخل مثل التقابل بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود[(٣)]، كبياض القرطاس وسواد الحبر. وبقيد وحدة الجهة دخل مثل التقابل بين الأبوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهتين، إذ قد يكون شخص أبا لشخص وابنا لشخص آخر. وبقيد وحدة الزمن دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمانين، إذ قد يكون جسم بارداً في زمان، ونفسه حاراً في زمان آخر.

أقسام التقابل

للتقابل أربعة أقسام:

١ ـ تقابل النقيضين: أو السلب والإيجاب[(٤)]، مثل: إنسان ولا إنسان، سواد

---

(١) أيْ محمّد وجعفر. الإنسان والفرس. القطن والثلج. الحيوان والنبات. الشجر والحجر.

(٢) ينبغي: أن يمثّل بالعمىٰ والبصر، لأنّ هذا المثال يرتبط بتقابل الملكة والعدم ـ كما أنّ المثال الأوّل يرتبط بتقابل النقيضين، والمثال الثالث يرتبط بتقابل المتضايفين، والمثال الرابع يرتبط بتقابل الضدّين ـ مع أنّه سيأتي أنّ الملكة والعدم هما أمران وجوديّ وعدميّ، والأعمىٰ والبصير أمران وجوديّان، بخلاف العمىٰ والبصر فإنّ العمىٰ أمر عدميّ، كما سيأتي.

(٣) لكن لا في محلّ واحد، فبياض القرطاس وسواد الحبر يجتمعان في الوجود، لكن في محلّين، هما القرطاس والحبر.

(٤) اعلم: أنّه قد ذهب بعضهم إلىٰ أنّ التناقض لا يقع بين المفردات، وإنّما يقع بين القضايا فقط، ويمكن أن يُستدلّ علىٰ ذلك ـ كما ذكر بعضهم ـ بأنّ المفردات إذا كان بينها تناقض كالإنسان واللاإنسان، فإمّا أن يقدّر معها حكم ـ بأنْ يقدّر في «الإنسان» الإنسان موجود، وفي «اللاإنسان» =

ولا سواد، منير وغير منير.

والنقيضان: أمران وجودي، وعدمي أي عدم لذلك الوجودي[١]، وهما لا يجتمعان[٢] ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما[٣].

٢ ـ تقابل الملكة وعدمها: كالبصر والعمى، والزواج والعزوبة، فالبصر ملكة والعمى عدمها، والزواج ملكة والعزوبة عدمها.

ولا يصح أن يحل العمى إلاّ في موضع يصح فيه البصر، لأن العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص، وهو عدمه في من شأنه أن يكون بصيراً[٤]. وكذا العزوبة لا تقال إلاّ في موضع يصح فيه الزواج، لا عدم الزواج

= الإنسان ليس بموجود ـ أو لا.

فإن قدّر معها حكم فلا تكون مفردة، وإنّما تكون قضيّة، وإن لم يقدّر معها حكم فلا يتحقّق السلب والإيجاب ـ لأنّ السلب والإيجاب من أحكام النسبة دون المفرد ـ مع أنّ السلب والإيجاب معتبران في مفهوم التناقض مطلقاً.

وقد ردّ بعضهم: هذا الدليل بأنّنا نمنع إطلاق دخول السلب والإيجاب في مفهوم التناقض، وإنّما هما معتبران في مفهوم التناقض بين القضيّتين فقط. ثم أرجع الخلاف إلىٰ النزاع اللفظيّ، بأنّ من يقول بعدم جريان التناقض في المفردات يريد به التناقض المعتبر فيه السلب والإيجاب، ومن يقول بجريانه فيها لا يريد به إلاّ التناقض المطلق.

هذا، وإنّ ظاهر عبارة المصنّف (قده) دخول السلب والإيجاب في مفهوم التناقض هنا، أي بين المفردات، لأنّه فسّر النقيضين بالسلب والإيجاب.

إلاّ أن يراد: من الإيجاب في كلامه إثبات الشيء في نفسه لا غيره، ويراد من السلب سلب الشيء في نفسه لا عن غيره، ففرّق بين قولنا: هذا هو لا إنسان وهذا ليس هو بإنسان، فإنّ السلب في الأوّل للمفرد، بينما في الثاني للنسبة، ولذا تكون القضيّة الأولىٰ موجبة، بينما تكون الثانية سالبة.

(١) لا عدم لوجوديّ آخر، فإنّ الإنسان مع عدم الحجر يجتمعان ويرتفعان، لأنّهما ليسا متناقضين.

(٢) خلافاً لبعض الفلاسفة الماديّين.

(٣) خلافاً لعدد من المتكلّمين الذين ذهبوا إلىٰ وجود واسطة بينهما يرتفعان عندها، سمّوها (الحال). وقد تقدّم بيان ذلك في شرح أسباب توجّه النفس للبديهيّ.

(٤) أضاف بعضهم قيد «في وقت إمكانه»، ليخرج مثل الغلام قبل بلوغه، فإنّه مع كونه من شأنه أن يكون ملتحياً فإنّه لا يسمّىٰ ملتحياً ولا أمرد، ومثل الجرو قبل فتح عينيه، فإنّه مع كونه من شأنه أن يكون بصيراً فإنّه لا يسمّىٰ بصيراً ولا أعمىٰ.

ويمكن أن يقال: إنّ قيد «في من شأنه أن يكون...» يغني عن ذلك، فإنّ الغلام ليس من شأنه =

مطلقاً. فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان، وإن كان يمتنع اجتماعهما، فالحجر لا يقال فيه أعمى ولا بصير، ولا أعزب ولا متزوج، لأن الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيراً، ولا من شأنه أن يكون متزوجاً[١].

إذن، الملكة وعدمها: «أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة».

٣ ـ **تقابل الضدين**: كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهور والجبن، والخفة والثقل[٢].

والضدان: «هما الوجوديان[٣] المتعاقبان علىٰ موضوع واحد[٤]، ولا يتصور

= فعلاً قبل بلوغه أن يكون ملتحياً، فلا يسمّىٰ أمرد، والجرو ليس من شأنه فعلاً قبل فتح عينيه أن يكون بصيراً، فلا يسمّىٰ أعمىٰ.

(١) أجاز بعضهم اتّصاف الفرد بعدم الملكة إذا كان من شأن نوعه الاتّصاف بالملكة، وإن لم يكن من شأن نفس الفرد الاتّصاف بها.

مثل: اتّصاف المرأة بأنّها مرداء (لا لحية لها)، لأنّ نوعها ـ وهو الإنسان الشامل للرجل ـ من شأنه الاتّصاف بالالتجاء، وإن لم يكن من شأن نفس المرأة ذلك.

وذهب بعضهم إلىٰ ما هو أبعد من ذلك، فأجاز اتّصاف الفرد بعدم الملكة إذا كان من شأن جنسه الاتّصاف بالملكة، وإن لم يكن من شأن نفس الفرد الاتّصاف بها.

مثل: اتّصاف الحمار بأنّه أمرد أو جاهل، لأنّ جنس ـ وهو الحيوان الشامل للإنسان ـ من شأنه الاتّصاف بالالتحاء أو العلم، وإن لم يكن من شأن نفس الحمار ذلك.

نعم: مثل الجوهر لا يجوز أن يتّصف بأنّه أمرد أو جاهل، إذ الاتصاف بالالتحاء والعلم ليس من شأنه، ولا من شأن نوعه، ولا من شأن جنسه، إذ لا جنس له.

(٢) والضدّان إمّا أن لا يكون لهما ثالث، كالزوجيّة والفرديّة، أو يكون لهما ثالث، كالسواد والبياض.

(٣) خرّج بعضهم ـ كالساوي في البصائر النصيريّة ـ بقيد «الوجوديّان» مثل النور والظلمة، الحركة والسكون، الزوجيّة والفرديّة، الخير والشرّ، الذكورة والأنوثة. وذكر بأنّها ليست أضداداً حقيقيّة ـ وإن عدّها المشهور كذلك ـ لأنّ الظلمة والسكون والفرديّة والشرّ والأنوثة كلّها أعدام وضعت لها هذه الأسماء، وليست أموراً وجوديّة، فالظلمة هي عدم النور لا غير، والسكون عدم الحركة، والفرديّة عدم الزوجية أو عدم الانقسام إلىٰ متساويين، والشرّ عدمٌ ما، والأنوثة عدم الذكورة.

وقال: إنّما عدّها المشهور من الأضداد إمّا لاعتقادهم بأنّ هذه الأمور كلّها وجوديّة، أو لأنّهم لا يشترطون في الضدّين كونهما وجوديّين.

(٤) **ينبغي**: إضافة قيد «المتنافران» الذي ذكره المصنّف (قده) في تعريف المقْسم لهذه الأقسام، وهو =

اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما علىٰ تعقل الآخر[(١)]».

وفي كلمة «المتعاقبان علىٰ موضوع واحد» يفهم أن الضدين لا بُدَّ أن يكونا صفتين، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين. وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل مثل هذه تدخل في المعاني المتخالفة، كما تقدم[(٢)].

وبكلمة «لا يتوقف تعقل احدهما علىٰ تعقل الآخر» يخرج المتضايفان، لأنهما أمران وجوديان أيضاً، ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهة واحدة، ولكن تعقل أحدهما يتوقف علىٰ تعقل الآخر[(٣)]. وسيأتي.

٤ ـ **تقابل المتضايفين**: مثل: الأب والابن[(٤)]، الفوق والتحت، المتقدم

= مطلق المتقابلين، وذلك لإخراج مثل الحمرة والخضرة، فإنّهما غير متقابلين، لأنّهما ليسا متنافرين كالسواد والبياض، مع أنّهما وجوديّان متعاقبان علىٰ موضوع واحد. وذكر بعضهم قيد «بينهما غاية البعد» لإخراج مثل هذا المورد ونحوه، بدلاً من قيد «المتنافران».

(١) أضاف بعضهم قيد «وكانا تحت جنس قريب واحد».

(٢) ويفهم أيضاً من هذه الكلمة (المتعاقبان علىٰ موضوع واحد) أنّ الصفتين المتضادّتين تجتمعان دائماً في موضوع واحد، لكن في زمانين مختلفين.

ويشكل: علىٰ ذلك بأنّ هذا قد لا يحصل في بعض الصفات، فإنّ حرارة الجسم العادي تجتمع مع برودته في زمان آخر، لكنّ حرارة الشمس لا تجتمع مع برودتها في زمان آخر، وسواد القماش قد يجتمع مع بياضه في زمان آخر، لكنّ سواد القير لا يجتمع مع بياضه في زمان آخر، وفضيلة الإنسان قد تجتمع مع رذيلته في زمان آخر، لكنّ فضيلة الإمام المعصوم لا تجتمع مع رذيلته في زمان آخر، ونحو ذلك.

وقد أبدل بعضهم هذا القيد بقيد «المنسوبان إلىٰ موضوع واحد»، ولعلّ نظره هو دفع هذا الإشكال. ولكنّ الظاهر أنّ الإشكال باقٍ معه علىٰ حاله، فإنّ الحرارة والبرودة لا تنسبان معاً إلىٰ الشمس، والسواد والبياض لا ينسبان معاً إلىٰ القير، والفضيلة والرذيلة لا ينسبان معاً إلى الإمام المعصوم.

(٣) **لكن**: المتضايفان لا يتوقّف تعقّل أحدهما علىٰ تعقّل الآخر، وإلاّ يلزم منه الدور، لأنّ المفروض أنّ كلاً منهما يتوقّف تعقّله علىٰ تعقّل الآخر، وإنّما الصحيح أنّ تعقّل أحدهما يكون مع تعقّل الآخر. والمصنّف (قده) ذكر في تفسير المتضايفين الآتي ذكره النحو الثاني دون الأوّل.

(٤) **ينبغي أن يقال**: «الأبوّة والبنوّة»، إذ لا تضايف بين ذات الأب، كزيد الموصوف بالأبوّة، وذات الابن، كعمرو الموصوف بالبنوّة. وإنّما الأبوّة والبنوّة هما اللذان يتعقّلان معاً، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ـ بأن يجتمعا في شخص واحد من جهة شخص واحد آخر ـ ويجوز أن يرتفعا، كما في الحجر. =

والمتأخر، العلة والمعلول، الخالق والمخلوق. وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

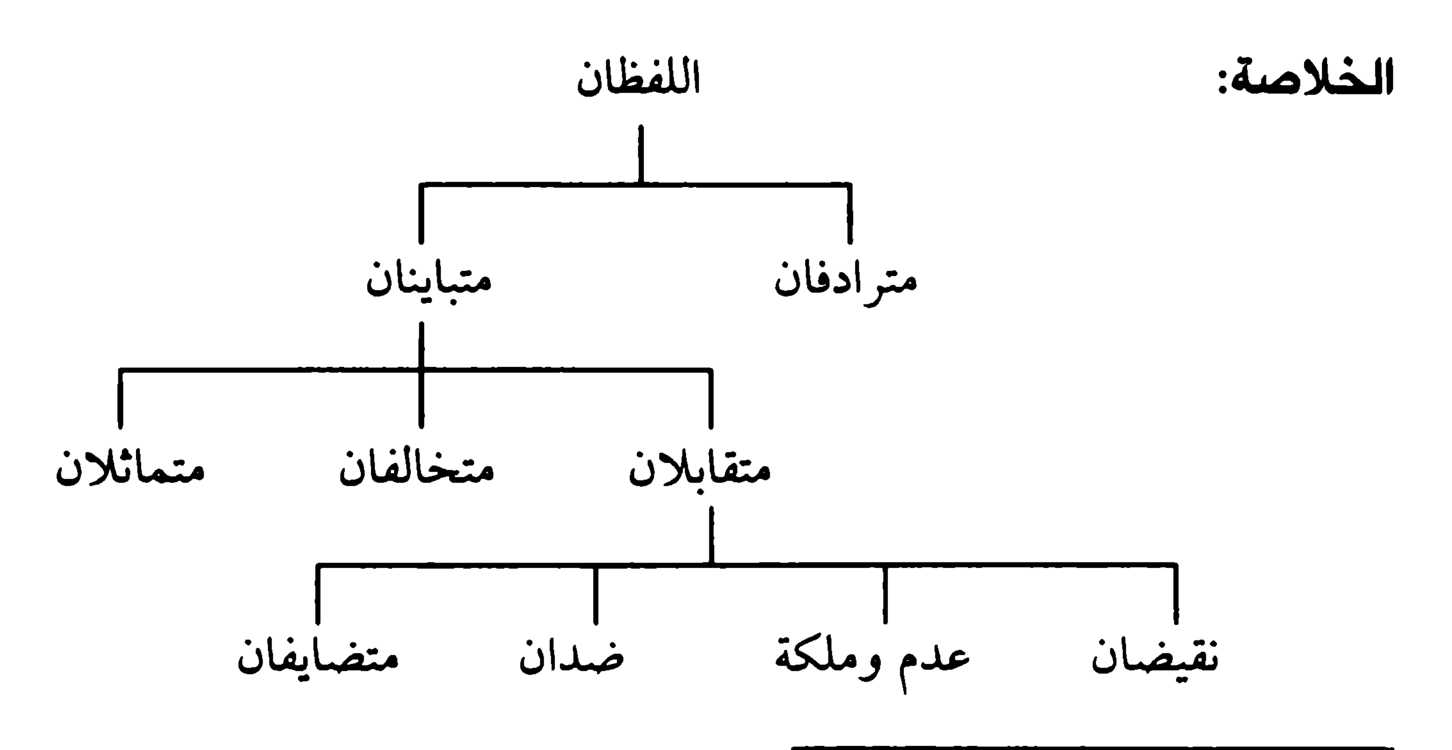
أوّلاً: أنك إذا تعقلت أحد المتقابلين منها لا بُدّ أن تتعقل معه مقابله الآخر، فإذا تعقلت أن هذا أب أو علة لا بُدّ أن تتعقل معه أن له ابناً أو معلولاً

ثانياً: أن شيئاً واحداً لا يصح أن يكون موضوعاً للمتضايفين من جهة واحدة، فلا يصح أن يكون شخص أباً وابناً لشخص واحد، نعم، يكون أباً لشخص وابنا لشخص آخر. وكذا لا يصح أن يكون الشيء فوقاً وتحتاً لنفس ذلك الشيء في وقت واحد، وإنما يكون فوقاً لشيء هو تحتٌ له، وتحتاً لشيء آخر هو فوقه... وهكذا.

ثالثاً: أن المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أوّلاً، يجوز أن يرتفعا، فإن واجب الوجود لا فرق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن. وإذا اتفق في بعض الأمثلة أن المتضايفين لا يرتفعان، كالعلة والمعلول، فليس ذلك لأنهما متضايفان، بل لأمر يخصهما، لأن كل شيء موجود لا يخلو إما أن يكون علة أو يكون معلولاً.

وعلى هذا البيان يصح تعريف المتضايفين بأنهما: «**الوجوديان اللذان يتعقلان معاً، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة، ويجوز أن يرتفعا**[1]».

الخلاصة:



= وهكذا الكلام في باقي الأمثلة، فينبغي أن يقال: «الفوقيّة والتحتيّة، والتقدّم والتأخّر، والعليّة والمعلوليّة، والخالقيّة والمخلوقيّة».

(١) قيد «ويجوز أن يرتفعا» قيد توضيحيّ، وليس قيداً احترازيّاً، إذ أنّ التعريف مع القيود السابقة جامع مانع.

تمرينـــات

بيِّن المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب اللغة:

كتاب وسفر	مِقْوَل ولسان	خطيب ومِصْقَع
فرس وصاهل	ليل ومساء	عين وناظر
شاعر وناظم	مصغٍ وسامع	جلوس وقعود
متكلم ولَسِن	كف ويد	قدٌّ وقَطْع[1]

(١) ١ ـ **كتاب وسفر**: مترادفان، ويحتمل أن يكونا متباينين، لأنّ السفر هو الكتاب الكبير، أو الكتاب المتضمّن لعلوم الديانات خاصّة.

٢ ـ **فرس وصاهل**: متباينان، لأنّ مفهوم الصاهل شيء اتّصف بالصهيل، سواء كان فرساً أو لم يكن.

٣ ـ **شاعر وناظم**: متباينان، فإنّ مفهوم الناظم أعمّ.

٤ ـ **متكلّم ولَسِن**: متباينان، فإنّ مفهوم المتكلّم أعمّ، لأن اللسن هو خصوص الشخص المجيد للكلام.

٥ ـ **مِقْوَل ولسان**: مترادفان.

٦ ـ **ليل ومساء**: متباينان، لأنَّ الليل خلاف النهار، والمساء خلاف الصباح، فالليل يقال علىٰ ما بين الغروب إلى الطلوع، أو إلى الفجر، والمساء يقال علىٰ ما بين الظهر ـ الزوال ـ إلى الغروب، أو إلىٰ نصف الليل، وقيل غير ذلك.

٧ ـ **مصغٍ وسامع**: متباينان، لأنّ المصغي هو الذي يحسن الاستماع.

٨ ـ **كفّ ويد**: متباينان، لأن الكفّ هي خصوص راحة اليد مع الأصابع.

٩ ـ **خطيب ومِصْقَع**: متباينان، لأنّ المِصْقَع هو الخطيب البليغ، أو الذي لا يُرتج عليه في كلامه.

١٠ ـ **عين وناظر**: مترادفان، ويحتمل أن يكونا متباينين، لأنّ الناظر هو سواد العين الذي فيه إنسانها، لا جميع العين.

١١ ـ **جلوس وقعود**: متباينان، لأنّ الجلوس هو الانتقال من سفل إلىٰ علوّ، بينما العقود هو الانتقال من علوّ إلىٰ سفل، فعلىٰ الأوّل يقال لمن هو نائم: «اجلسْ»، وعلىٰ الثاني يقال لمن هو قائم: «اقعدْ». وقيل هما مترادفان.

١٢ ـ **قدٌّ وقَطْع**: متباينان، لأنّ القدّ هو القطع مستأصلاً، أو طولاً.

٢ ـ اذكر ثلاثة أمثلة لكل من المتخالفة والمتماثلة[١].

٣ ـ بيّن أنواع التقابل في الأمثلة الآتية:

الخير والشر	المنتعل والحافي	القيام والقعود
الملتحي والأمرد	العلم والجهل	الظلم والعدل
التصور والتصديق	الحركة والسكون	الدال والمدلول
النور والظلمة	الصباح والمساء	العالم والمعلوم[٢]

---

(١) أ ـ **المتخالفة**: الأسد والفهد بما هما متغايران. الذهب والفضّة كذلك. السواد والحرارة كذلك.
ب ـ **المتماثلة**: الأسد والفهد بما هما مشتركان في حقيقة واحدة الذهب والفضّة كذلك. الخشب والحديد كذلك.

(٢) ١ ـ **الخير والشرّ**: ضدّان على المشهور. وقيل: ملكةٌ وعدم، لأن الشرّ عدم الخير في محلّ قابل للخير. وقيل: متناقضان، لأنّ الشرّ عدم الخير المحض.
٢ ـ **الملتحي والأمرد**: ملكة وعدم.
٣ ـ **التصوّر والتصديق**: ضدّان.
٤ ـ **النور والظلمة**: ملكة وعدم. وقيل: ضدّان. وقيل: متناقضان.
٥ ـ **المنتعل والحافي**: ملكة وعدم.
٦ ـ **العلم والجهل**: ملكة وعدم.
٧ ـ **الحركة والسكون**: ملكة وعدم. وقيل: ضدّان.
٨ ـ **الصباح والمساء**: ضدّان.
٩ ـ **القيام والقعود**: ضدان.
١٠ ـ **الظلم والعدل**: ضدّان إن كانا أمرين وجوديّين، وملكة وعدم إن كان الظلم عدم العدل فى من شأنه أن يعدل.
١١ ـ **الدالّ والمدلول**: متضايفان.
١٢ ـ **العالم والمعلوم**: متضايفان.

ـ ٣ ـ

المفرد والمركب

ينقسم اللفظ[١] مطلقاً (غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدداً) إلى قسمين:

أ ـ المفرد: ويقصد المنطقيون به:

أولاً: اللفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، و(قِ) فعل من وَقَىٰ يَقي.

ثانياً: اللفظ الذي له جزء إلاّ أن جزء اللفظ لا يدلّ علىٰ جزء المعنى[٢] حين هو جزء له[٣]، مثل: محمّد. علي. قرأ. عبد الله. عبد الحسين. وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ (عبد) و(الله) و(الحسين) معنى أصلاً حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً علىٰ ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء إلاّ كحرف (م) من محمّد، وحرف (ق) من قرأ.

نعم: في موضع آخر قد تقول: (عبد الله) وتعني بعبد معناه المضاف إلى الله تعالىٰ، كما تقول: (محمّد عبد الله ورسوله). وحينئذٍ يكون نعتاً لا اسماً، ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت: (محمّد ابن عبد الله) فعبد الله مفرد، هو اسم أبي محمّد.

أما النحويون فعندهم مثل (عبد الله) إذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد، لأن الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية[٤] تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة.

---

(١) ينبغي أن يقيّد اللفظ بالموضوع، لأنّ تقسيمه إلىٰ المفرد والمركّب يرتبط بكيفيّة دلالته علىٰ المعنىٰ. ولعلّ المصنّف (قده) إنّما تركه اعتماداً على ما تقدّم من أنّ نظر المنطقيّ مختصّ بالدلالة الوضعيّة، فهو يبحث عن الألفاظ لدلالتها علىٰ المعنىٰ.

(٢) سواء كان للمعنىٰ جزء مثل محمّد، أو لم يكن مثل لفظ الجلالة، فإنّ الله سبحانه منزّه عن التركيب، لأنّ المركّب يحتاج إلىٰ وجود أجزائه قبل وجوده، ثمّ يحتاج إلىٰ التأليف بين هذه الأجزاء، وواجبُ الوجود غنيّ عن كلّ شيء، غير محتاج.

(٣) أي حين جزء ذلك اللفظ جزءٌ لذلك اللفظ، فعبدٌ في «عبد الله» علماً، حين هو جزء لهذا اللفظ لا يدلّ علىٰ جزء معناه، أمّا حين هو جزء لغير هذا اللفظ، كعبد الله غيرَ علم، فإنّه يدلّ علىٰ جزء المعنىٰ.

(٤) في الطبعة الثانية «في هذه القسمة»، أي قسمة اللفظ إلىٰ المفرد والمركّب، والمؤدّىٰ واحد.

إذ النحوي ينظر إلىٰ الإعراب والبناء فما كان له إعراب أو بناء واحد فهو مفرد، وإلا[١] فمركب، كعبد الله علماً، فإن (عبد) له إعراب، و(الله) له إعراب. أما المنطقي فإنما ينظر المعنى فقط.

إذن: المفرد عند المنطقي هو:

«اللفظ الذي ليس له جزء يدل[٢] علىٰ جزء معناه حين هو جزء»[٣].

ب ـ المركب: ويسمىٰ القول[٤]، وهو اللفظ الذي له جزء[٥] يدل علىٰ جزء

(١) أي وإن لم يكن له إعراب أو بناء واحد، سواء كان له إعرابان، كعبد الله، أو بناءان، كأحد عشر وسيبويه، أو بناء وإعراب، كبعلبكّ وحضرموت.

(٢) ليتنبه الأساتذة أنّا لم نأخذ من الدلالة قيد القصد كما صنع بعضهم، لأنّا نعتقد أنّ الدلالة لا تحصل بغير القصد. وتعريفنا للدلالة فيما مضىٰ كفيل بالبرهان علىٰ ذلك. فمثل (الحيوان الناطق) لو جعل علماً لأحد أفراد الإنسان لا يدل جزؤه علىٰ جزء معناه، وهو مثل (عبد الله) لا فرق بينهما. (منه (قده)).

(٣) أضاف جمع ـ كالشيخ في منطق المشرقيّين والقاضي والقطب الرازي والتفتازاني ـ لهذا التعريف قيد القصد، أي «يدلّ بالقصد»، أو «أريد منه الدلالة»، أو نحو ذلك من الألفاظ، فاشترطوا أن تكون الدلالة مقصودة، ليدخل في التعريف مثل «الحيوان الناطق» حال كونه علماً علىٰ شخص إنسانيّ، إذ إنّ لهذا العَلَم جزءاً يدلّ على جزء معناه حين هو جزء، لأنّ كلّ شخص إنسانيّ فيه الحيوانيّة والناطقيّة، فلفظ الحيوان يدلّ علىٰ الحيوانيّة، ولفظ الناطق يدلّ علىٰ الناطقيّة لكنّ هذه الدلالة غير مقصودة من قبل المتكلّم.

والمصنّف (قده) أشار في التعليقة إلىٰ عدم الاحتياج لهذا القيد، وبيّن سبب ذلك. ونفس هذا الكلام يأتي في إضافة هذا القيد في تعريف المركّب أيضاً. وقد تقدّم في شرح تعريف الدلالة ما ينفع في المقام، فراجع.

(٤) خلافاً للنحويّين حيث إنّ القول عندهم يعمّ كلّ لفظ موضوع لمعنىً، سواء كان مفرداً أو مركباً.

ثم اعلم أنّ القول عند المناطقة كما يطلق علىٰ هذا المعنىٰ يطلق علىٰ معنىً آخر أخصّ، وهو خصوص المركّب التامّ الخبريّ. وسيأتي الإشارة إليه قريباً.

ويسمّىٰ المركّب أيضاً (المؤلّف)، قال القطب في شرح المطالع: «وربّما يفرّق بين المركّب والمؤلّف، وتثلّث القسمة، فيقال: اللفظ إمّا أن لا يدلّ جزؤه علىٰ شيء أصلاً، وهو المفرد، أو يدلّ علىٰ شيء، فإمّا أن يكون على جزء معناه، وهو المؤلّف، أو لا علىٰ جزء معناه، وهو المركّب. هذا هو المنقول عن بعض المتأخّرين».

(٥) المراد من جزء اللفظ هنا أعمّ من الجزء الموجود، أو المقدّر إذا دلّت عليه القرينة، لأنّه حينئذٍ كالموجود، وذلك مثل «زيد» في جواب من قال: «من جاءك؟»، فإنّ «زيد» مركّب تامّ، لأنّ تقديره «الذي جائني زيد» أو «زيد هو الذي جاءني».

معناه حين هو جزء[١]، مثل (الخمر مضرّ)، فالجزآن: (الخمر) و(مضرّ) يدلّ كل منهما علىٰ جزء معنى المركب. ومنه (الغيبة جهد العاجز)[٢]، فالمجموع مركب، و(جهد العاجز) مركب أيضاً. ومنه (شرّ الإخوان من تُكلِّف له)[٣]، فالمجموع مركب، و(شر الإخوان) مركب أيضاً، و(من تكلف له) مركب أيضاً. . .

أقسام المركب

المركب : تام وناقص.

التام: خبر وإنشاء.

أ ـ التام والناقص

١ ـ بعض المركبات للمتكلم أن يكتفي به في إفادة السامع، والسامع لا ينتظر منه إضافة لفظ آخر لإتمام فائدته[٤]، مثل الصبر شجاعة[٥]. قيمة كل امرىء ما يحسنه[٦]. إذا علمت فاعمل ـ فهذا هو (المركب التام). ويعرف بأنه: «يصح للمتكلم[٧] السكوت عليه».

---

(١) فيشترط في المركّب ثلاثة أمور:
أن يكون للفظ جزء، لا كالباء.
وأن يكون للمعنىٰ جزء، لا كلفظ الجلالة.
وأن يدلّ جزء لفظه علىٰ جزء معناه حين هو جزء، لا كعبد الله علماً.
وأضاف بعضهم أمراً رابعاً، وهو أن تكون الدلالة مقصودة، وقد تقدّم ما يدلّ علىٰ عدم الاحتياج إلىٰ ذلك عند المصنّف (قده)، لأنّ الدلالة لا تحصل بغير القصد.

(٢) (نهج البلاغة ـ الحِكَم ـ ٤٦١).

(٣) (نهج البلاغة ـ الحِكَم ـ ٤٧٩).

(٤) أي الفائدة الأصليّة من الإسناد التي لولاها لما أفاد الكلام شيئاً، وهي إسناد المحمول للموضوع، أو تعليق المقدّم علىٰ التالي، وإلاّ فإنّ كل كلام فيه من المتعلّقات الكثيرة، نحو: «زيد نائم، في الدار، يوم الجمعة، في الساعة الثالثة بعد الظهر، في الجانب الشرقيّ من الدار، مع عمرو. . . وهكذا».

(٥) (نهج البلاغة ـ الحِكَم ـ ٤).

(٦) (نهج البلاغة ـ الحِكَم ـ ٨١).

(٧) ذكر بعضهم في تعريف المركّب التامّ سكوت المتكلّم ـ كما فعل المصنّف (قده) ـ، وذكر بعضهم سكوت السامع، وذكر بعضهم سكوتهما معاً.

=

٢ ـ أما إذا قال: (قيمة كل أمرىء. . .) وسكت[١]، أو قال (إذا علمت. . .) بغير جواب للشرط، فإن السامع يبقى منتظراً ويجده ناقصاً، حتى يتم كلامه. فمثل هذا يسمى (المركب الناقص). ويعرف بأنه: «ما لا يصح[٢] السكوت عليه».

ب ـ الخبر والإنشاء:

كل مركب تام له نسبة قائمة بين أجزائه تسمى النسبة التامة أيضاً، وهذه النسبة:

١ ـ قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها، مع غض النظر عن اللفظ. وإنما يكون لفظ المركب حاكياً وكاشفاً عنها. مثلما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي، فأخبرت عنه، كمطر السماء، فقلت: مطرت السماء، أو تمطر غداً. فهذا يسمى (الخبر)، ويسمى أيضاً (القضية) و(القول)[٣]. ولا يجب في الخبر أن يكون مطابقاً للنسبة الواقعة[٤]،

= واستدلّ للأوّل: بأنّ المتكلّم هو الذي يعرف مقدار ما قصده من معنى الكلام، ومقدار ما ينبغي أن يقتصر عليه من الكلام.

استدلّ للثاني: بأنّ الغرض الأقصىٰ من الكلام إفهام السامع، فالكلام المفيد ما يوجب سكوته وعدم سؤاله من المتكلّم بإتمام كلامه.

واستدلّ للثالث: بأنّ حصول الغرض التامّ من الكلام يتوقّف علىٰ المتكلّم والسامع، لا علىٰ خصوص أحدهما، فالكلام المفيد ما أفاد سكوتهما معاً، لا سكوت أحدهما. وتحقيق الكلام موكول إلىٰ محلّه.

(١) إنّما ترك المصنّف (قده) مثال «الصبر شجاعة»، لأنّ الصبر وحده، أو الشجاعة وحدها مفرد، وليس مركّباً ناقصاً.

(٢) أي للمتكلّم، وإنّما تركه بقرينة ذكره في تعريف المركّب التامّ المقابل له.

(٣) فلفظ القول عند المنطقيّين كما أنّه يطلق علىٰ المركّب ـ كما تقدّم ـ كذلك يطلق علىٰ الأخصّ منه، وهو الخبر، أي المركّب التامّ الخبريّ. فله استعمالان عندهم.

ثمّ إن الخبر كما يسمّىٰ (القضيّة) و(القول)، كذلك يسمّىٰ (العقد) و(العقد الجازم) و(القول الجازم) و(الحكم).

(٤) أي للحقيقة الثابتة. ويدلّ علىٰ ذلك قوله الآتي: «فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة، ولا يطابقها أخرىٰ».

فقد يطابقها فيكون صادقاً، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً[١][٢].

إذن، الخبر هو: «المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب»[٣].

والخبر هو الذي يهم المنطقي أن يبحث عنه، وهو متعلق التصديق.

٢ ـ وقد لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة بغض النظر عن اللفظ، وإنما اللفظ هو الذي يحقق النسبة ويوجدها بقصد المتكلم، وبعبارة أصرح أن المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب، فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة ولا يطابقها أخرىٰ. ويسمى هذا المركب (الإنشاء). ومن أمثلته:

١ ـ **الأمر**: نحو «احفظ الدرس».

٢ ـ **النهي**: نحو «لا تجالس دعاة السوء».

٣ ـ **الاستفهام**: نحو «هل المريخ مسكون؟».

---

(١) **بيان ذلك**: بما ذكره التفتازاني في المطوّل، حيث قال: «إن الكلام الذي دلّ علىٰ وقوع نسبة بين شيئين إمّا بالثبوت بأنّ هذا ذاك، أو بالنفي بأنّ هذا ليس ذاك، فمع قطع النظر عمّا في الذهن من النسبة لا بُدَّ وأن يكون بينهما نسبة ثبوتيّة أو سلبيّة، لأنّه إمّا أن يكون هذا ذاك أو لم يكن، فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة، بأن تكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين ـ صدقٌ، وعدمها كذب، وهذا معنىٰ مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الأمر».

(٢) **وقع الخلاف**: بينهم في مناط صدق الخبر وكذبه علىٰ مذاهب:

فذهب المشهور إلىٰ أنّ المناط في صدقه هو مطابقته للواقع ونفس الأمر، والمناط في كذبه عدم مطابقته للواقع ونفس الأمر. وهذا هو الذي ذكره المصنّف (قده) هنا، وبيّنه التفتازاني بالعبارة التي نقلناها عنه قبل قليل.

وذهب بعضهم ـ كالنظّام (أحد متكلّمي المعتزلة) ومن تبعه ـ إلىٰ أنّ المناط في صدقه هو مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع، والمناط في كذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ. فقول القائل «السماء تحتنا» معتقداً ذلك صدق، وقوله «السماء فوقنا» غير معتقد ذلك كذب.

وذهب بعضهم ـ كالجاحظ ـ إلىٰ أنّ المناط في صدقه هو مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق، والمناط في كذبه عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنّه غير مطابق، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب. واستدلّ كلٌّ بدليل. وتفصيل الكلام يطلب من محلّه.

(٣) ستأتي إضافة كلمة (لذاته) في تعريف الخبر والإنشاء في بحث القضايا، فراجع. (منه (قده)).

٤ ـ النداء: نحو «يا محمّد!».

٥ ـ التمني: نحو «لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين!».

٦ ـ التعجب: نحو «ما أعظم خطر الإنسان!».

٧ ـ العقد: كإنشاء عقد البيع والإجارة والنكاح ونحوها، نحو بعت وآجرت وأنكحت. . .

٨ ـ الإيقاع[١]: كصيغة الطلاق والعتق والوقف ونحوها، نحو فلانة طالق، وعبدي حر. . . .

وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها ـ بغض النظر عن اللفظ ـ تحكي عنها فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما معانيها تنشأ وتوجد باللفظ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب.

فالإنشاء هو: «المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدق و[٢]كذب».

أقسام المفرد

المفرد: كلمة. اسم. أداة

١ ـ الكلمة[٣]: وهي الفعل باصطلاح النحاة. مثل: كتب. يكتب. اكتب. فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها:

أولاً: تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع، هي (الكاف فالتاء فالباء). وتشترك أيضاً في معنى واحد، هو معنى الكتابة، وهو معنى مستقل في نفسه.

---

(١) **الإيقاع**: هو اللفظ الدالّ علىٰ إنشاء معاملة خاصّة، وإحداثها من طرف واحد، ولا يحتاج إلىٰ القبول.

وقد يطلب علىٰ نفس المنشَأ والمحدَث، فيقال مثلاً: الطلاق إيقاع، وقد يطلق علىٰ نفس الإنشاء والإحداث، فيقال مثلاً: إيقاع الطلاق.

(٢) كذا. وينبغي أن يقال «أو»، كما في تعريف الخبر.

(٣) إنّما سمّيت الكلمة (كلمة)، لأنّ هذا اللفظ مأخوذ من الكَلْم وهو الجرح، فنقل إلى الفعل لأنّه يدلّ علىٰ الزمان، وهو متجدّد ومتغيّر، فكأنّ الخاطر يُجرح بتغيّره وتجدّده. هكذا ذكروا.

وثانياً: تفترق في هيئاتها اللفظية، فإن لكل منها هيئة تخصها. وتفترق أيضاً في دلالتها علىٰ نسبة تامة زمانية تختلف باختلافها[١]، وهي نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك فيها إلىٰ فاعل ما غير معين في زمان معين من الأزمنة، «فكتب» تدل علىٰ نسبة الحدث (وهو المعنىٰ المشترك) إلىٰ فاعل ما، واقعة في زمان مضى. و«يكتب» علىٰ نسبة تجدد الوقوع في الحال أو في الاستقبال إلىٰ فاعلها. و«اكتبْ» علىٰ نسبة طلب الكتابة في الحال[٢] من فاعل ما.

ومن هذا البيان نستطيع أن نستنتج أن المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدل علىٰ المعنى الذي تشترك فيه، وأن الهيئة التي تفترق فيها وتختلف تدل علىٰ المعنى الذي تفترق فيه ويختلف فيها.

وعليه، يصح تعريف الكلمة بأنها: **«اللفظ المفرد الدال بمادته علىٰ معنى مستقل في نفسه، وبهيئته علىٰ نسبة ذلك المعنى إلىٰ فاعل لا بعينه، نسبة تامة زمانية»**[٣].

---

(١) **استشكل**: القطب في شرح المطالع بأنّ كون اختلاف الزمان دائماً بحسب اختلاف الهيئة إنّما هو في خصوص اللغة العربيّة، ولا يجري في تمام اللغات، فقد تكون الدلالة علىٰ الزمان باعتبار المادة دون الهيئة، كما في لفظ «آمد» و«آيد» في اللغة الفارسيّة، فإنّ الزمان فيهما مختلف، مع اتّحاد الهيئة، فإنّ الأوّل يدلّ علىٰ زمان المضيّ، والثاني علىٰ زمان الاستقبال.

وأجاب: الشريف في الحاشية بأنّه يمكن الاعتذار عن ذلك بأنّه لمّا كان الاعتناء باللغة العربيّة أكثر، لأنّ المنطق قد دُوّن بها، فجاز أن يبحث في هذا العلم عن بعض الأحكام المختصّة بها علىٰ قلّة.

(٢) **قد يشكل**: بأنّ زمن فعل الأمر هو الاستقبال، وليس الحال، ولذا عرّفه النحويّون بأنّه ما يدلّ علىٰ طلب الحدث من فاعلٍ ما في المستقبل. واستدلّوا على ذلك أيضاً بأنّه يطلب به إمّا حصول ما لم يحصل، أو دوام ما هو حاصل، وكلاهما لا يمكن امتثالهما بالأمر إلاّ بعد الانتهاء من الصيغة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأنّ قول المصنّف (قده): «في الحال» ظرف للطلب وليس للكتابة (الحدث)، وزمانُ فعل الأمر إنّما يكون مستقبلاً باعتبار الحدث المأمور به والمطلوب تحقّقه، أمّا زمانه باعتبار الطلب الصادر من المتكلّم فهو الحال، كما هو واضح.

وقد ذكر ذلك الصبّان في حاشيته علىٰ شرح الأشموني، في باب المعرب والمبنيّ، بقوله: «وما ذكرنا من أنّ زمن فعل الأمر مستقبل، هو باعتبار الحدث المأمور به، أمّا باعتبار الأمر والطلب فحال».

(٣) **اعلم أنه قد استشكل**: الشيخ الرئيس في المقام بأنّ الفعل إذا كان له هيئة تدلّ علىٰ معنىً، ومادّة تدلّ علىٰ معنىً آخر، فالمفروض أن يكون مركّباً لا مفرداً، لأنّ جزأه يدلّ علىٰ جزء معناه. =

وبقولنا: نسبة تامة تخرج الأسماء المشتقة، كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان، فإنها تدل بمادتها علىٰ المعنىٰ المستقل، وبهيئاتها علىٰ نسبة إلىٰ شيء لا بعينه في زمان ما[١] ولكن النسبة فيها نسبة ناقصة لا تامة.

٢ ـ الاسم[٢]: وهو اللفظ المفرد الدال علىٰ معنى مستقل في نفسه، غير

= **وأجاب**: عن نفسه بأنّ المراد من الجزء في تعريف المركّب هو الجزء المسموع المترتّب، والهيئةُ ليست من المسموع، لأنّها صورة خارجة عن مقولة الألفاظ، وأيضاً ليست مترتّبة، إذ ليست هي قبل المادّة أو بعدها، وإنّما هي في ضمنها.

ويضعّف: هذا الجواب بأنّهم لم يقيّدوا الجزء في تعريف المركّب بذلك.

وأجاب: بعضهم بجواب آخر عن إشكال الشيخ، وهو أنّ معنىٰ الفعل معنىً واحد إجماليّ، يحلّله العقل إلىٰ الحدث والنسبة والزمان، لا أنّ كلّ واحد من هذه المعاني مقصود بالاستقلال وبالذات بواسطة المادّة أو الهيئة.

واستشكل: بعضهم أيضاً في المقام بأنّ الفعل المضارع مطلقاً مركّب لا مفرد، لأنّ حروف المضارعة فيه تدلّ علىٰ معنىً غير ما تدلّ عليه المادّة فالهمزة في «أكتبُ» مثلاً تدلّ علىٰ الفاعل المتكلّم، والياء في «يكتب» تدلّ علىٰ الفاعل الغائب المذكّر. . . وهكذا.

وأجيب عنه: بأنّ هذه الحروف (حروف المضارعة) علامات لذلك، وليست موضوعة تدلّ علىٰ ذلك، نظير الضمّة التي هي علامة علىٰ الفاعليّة في الاسم في مثل قولنا: «قام زيدٌ». ونظير ذلك يقال في المثنّى والجمع المشتملين علىٰ الألف والنون، والواو والنون الدالّين علىٰ التثنية والجمع.

وبنفس هذا الجواب يشكل: علىٰ الشيخ الرئيس حيث جعل في الشفاء نحو أمشي ونمشي مركّبين، بادّعاء أنّ الهمزة والنون تدلّان علىٰ الفاعل، ولا يجوز إظهار الفاعل معهما إلاّ تأكيداً، بخلاف يمشي وتمشي ـ فيقال: إنّ الألف والنون علامتان، وإنّ الذي يدلّ علىٰ الفاعل هو الضمير المستتر وجوباً.

ثم لا ينبغي: الالتفات إلىٰ من قطع بأنّ فعل الإمر مثل «اكتبْ» مركّب، باعتبار أنّ فاعله معيّن دائماً، وهو «أنت»، بل هو مركّب تامّ، إذ يحسن السكوت عليه.

وذلك: لأنّ المقصود من نحو «اكتبْ» في المقام هو الفعل مجرّداً عن الفاعل، وليس الفعل مع الفاعل، باعتبار أنّ كلامنا في أقسام المفرد.

(١) ذهب بعضهم إلىٰ أنّ هيئات الأسماء المشتقّة لا تدلّ علىٰ الزمان، وإنّما يفهم منها الزمان بواسطة القرائن الخارجيّة، ولذا فإنّ دلالتها علىٰ الزمان إنّما تكون إذا عملت. وعلىٰ هذا القول فهي خارجة بقيد «زمانيّة»، ولا حاجة إلىٰ قيد «تامّة» لإخراجها.

(٢) إنّما سمّي الاسم بذلك، لأنّ الاسم: إمّا مأخوذ من الوسم وهو العلامة، فنقل إلىٰ الاسم هنا لأنّه علامة علىٰ مسمّاه. وإما مأخوذ من السموّ وهو الارتفاع، فنقل إلىٰ الاسم هنا لأنّه أسمىٰ وأرفع من الكلمة والأداة، لأنّه يدلّ علىٰ الذات غالباً، أو لأنه به تحصل الدلالة علىٰ الذوات.

مشتمل علىٰ هيئة تدل علىٰ نسبة تامة زمانية[١]. مثل: محمّد. إنسان. كاتب. سؤال. نعم، قد يشتمل علىٰ هيئة تدل علىٰ نسبة ناقصة، كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها، كما تقدم، لأنها تدل علىٰ ذات لها هذه المادة.

٣ ـ الأداة[٢]: وهي الحرف باصطلاح النحاة[٣]، وهو يدل علىٰ نسبة بين طرفين. مثل: (في) الدالة علىٰ النسبة الظرفية، و(علىٰ) الدالة علىٰ النسبة الاستعلائية، و(هل) الدالة علىٰ النسبة الاستفهامية. والنسبة دائماً غير مستقلة في نفسها، لأنها لا تتحقق إلاّ بطرفيها.

فالأداة تعرف بأنها: «اللفظ المفرد الدال علىٰ معنى غير مستقل في نفسه»[٤].

---

(١) **قد يشكل**: علىٰ هذا التعريف بأنّه غير جامع لأسماء الأفعال، فإنّها تدلّ علىٰ نسبة تامّة زمانيّة، فإنّ اسم فعل الأمر نحو «صَهْ» بمعنىٰ «اسكتْ» يدلّ علىٰ ما يدلّ عليه فعل الأمر «اسكتْ»، واسم فعل الماضي نحو «هيهاتَ» بمعنىٰ «بَعُدَ» يدلّ علىٰ ما يدلّ عليه فعل الماضي «بَعُدَ»، واسم فعل المضارع نحو «أُفّ» بمعنىٰ «أَتَضَجَّر» يدلّ علىٰ ما يدلّ عليه الفعل المضارع.

وجوابه: بأن أسماء الأفعال لا تدلّ بهيئتها علىٰ النسبة التامّة الزمانيّة، وإنّما بمادّتها بسبب وضعها لمعنىٰ الأفعال الدالّة علىٰ هذه النسبة.

هذا، وقد ذهب بعضهم إلىٰ أنّ أسماء الأفعال داخلة في الكلمة لا في الاسم. ولعلّ السبب في ذلك هو الاختلاف في تعريف الكلمة والاسم، فإنّ أسماء الأفعال تدخل في تعريف من عرّف الكلمة بأنّها ما لا يصلح لأن يخبر عنه، وتخرج عن تعريف من عرّف الاسم بأنّه ما يصلح لأن يخبر عنه. فإنّ أسماء الأفعال لا تصلح لأن يخبر عنها.

(٢) إنّما سمّي الحرف (أداة)، لأنّ معنىٰ الأداة هو الآلة، فنقل إلىٰ الحرف، لأنّه يستعمل آلة وأداة للربط بين الألفاظ من الأسماء والأفعال.

(٣) ظاهر عبارة المصنّف (قده) في تفسيره الأداة بالحرف أنّ كلّ حرف باصطلاح النحويّين أداة، وكلّ أداة حرف باصطلاح النحويّين.

وهو ليس كذلك، فإنّ ضمائر الفصل أسماء عند النحويّين وأدوات عند المناطقة، وكذا الأفعال الناقصة فإنّها أفعال عند النحويّين وأدوات عند المناطقة، كما سيأتي.

(٤) **قد يستشكل**: في المقام بأنّ الأدوات دلالتها لفظيّة وضعيّة، وقد سبق أنّ الدلالة هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلّم العلم بالمعنىٰ المقصود به. وهذا يقتضي كون الأدوات مستقلّة بالدلالة.

وجوابه: أنّه ليس المقصود من صدور اللفظ في تعريف الدلالة صدوره مجرّداً عن أي أمر آخر، =

ملاحظة: الأفعال الناقصة(١) مثل كان وأخواتها في عرف المنطقيين ـ على التحقيق ـ تدخل في الأدوات(٢)، لأنها لا تدل على معنى مستقل في نفسه، لتجردها عن الدلالة على الحدث، بل إنما تدل على النسبة الزمانية فقط. فلذلك تحتاج إلى جزء يدل على الحدث، نحو (كان محمّد قائماً)، فكلمة «قائم» هي التي تدل عليه(٣).

= وإنّما المقصود صدوره بالشرائط التي يشترطها الواضع لدلالته على معناه.

كالأسماء الموصولة، فإنّها وضعت لمعانيها على أن تفهم هذه المعاني منها بشرط ضمّ الصلة.

وكالضمائر، فإنّها وضعت لمعانيها على أن تفهم هذه المعاني منها بشرط ذكر ما يعود عليه الضمير.

وهكذا حال الأدوات فهي موضوعة لمعانيها على أن تفهم منها هذه المعاني بشرط ذكر طرفين، فمتى ما أطلقت وصدرت هذه الألفاظ مع ملحقاتها يفهم منها معانيها.

(١) إنّما سمّيت كذلك، لأنّها تدلّ على معانٍ غير تامّة، كما سيتبيّن.

(٢) **اعلم**: أنّه وقع الخلاف بين المناطقة في الأفعال الناقصة:

فذهب بعضهم إلى أنّها أدوات، ولم يستبعده الكاتبيّ في الشمسيّة، حيث قال: «ولعلّك تقول: الأفعال الناقصة لا تصلح لأن يخبر بها وحدها، فيلزم أن تكون أدوات، فنقول: لا بعد في ذلك، حتى أنّهم قسّموا الأدوات إلى زمانيّة وغير زمانيّة، فالزمانيّة هي الأفعال الناقصة، وغاية ما في الباب أنّ اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة».

وذهب بعضهم، كالقاضي في المطالع والقطب الشيرازيّ في الدرّة، إلى أنّها أفعال تسمّى (الكلمات الوجوديّة).

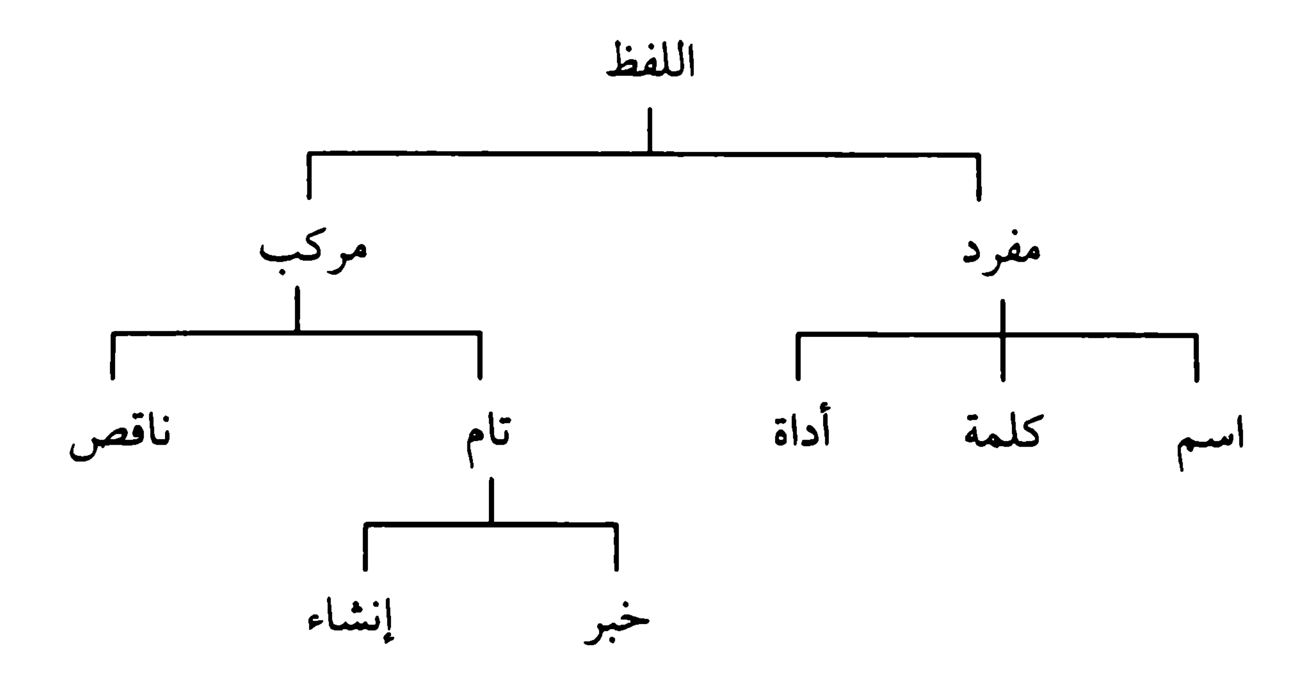
وذهب بعضهم، كالقطب الرازي في شرح المطالع، إلى أنّها قسم مستقلّ رابع من أقسام المفرد، حيث قال (القطب): «إنّ هذا هو الذي يقتضيه النظر الصائب»، ثمّ ذكر وجه حصر المفرد في الأقسام الأربعة بقوله: «ووجه الحصر أنّ اللفظ إمّا أن يدلّ على المعنى دلالة تامّة، أو لا يدلّ، فإن دلّ فلا يخلو إمّا أن يدلّ على زمان فيه معناه من الأزمنة الثلاثة، وهو الكلمة، أو لا يدلّ، وهو الاسم، وإن لم يدلّ على المعنى دلالة تامّة، فإمّا أن يدلّ على الزمان فهو الكلمة الوجودية، أو لا يدلّ فهو الأداة».

(٣) وهذا يقتضي أنّ كلّ الأسماء المشتقّة من هذه الأفعال الناقصة تدخل في الأدوات أيضاً، كاسم الفاعل والمفعول والمصدر.

وإن استشكل: بعضهم في خصوص المصدر من هذه الأفعال، بأنّ المصدر هو الذي يدلّ على الحدث فقط، فكيف لا يكون مصدر هذه الأفعال دالاً عليه؟

وفي عرف النحاة معدودة من الأفعال[١]، وبعض المناطقة[٢] يسميها (الكلمات الوجودية)[٣].

الخلاصة:



(١) بدليل أنّها تقبل علامة الفعل، كتاء التأنيث، ويأتي منها المضارع والأمر، وذلك لأنّ نظر النحويّ إلىٰ اللفظ، بينما نظر المنطقيّ إلىٰ المعنىٰ.

(٢) كالشيخ الرئيس في الشفاء، والقطب الرازي في شرح المطالع، والمحقّق الطوسيّ في أساس الاقتباس.

(٣) لأنها تدلّ علىٰ مجرّد الثبوت والوجود والتحقّق في زمان، من دون دلالة علىٰ الحدث، في مقابل الكلمات الحقيقيّة، وهي الأفعال التامّة التي تدلّ علىٰ الحدث.

تمرينـــات

١ ـ ميز الألفاظ المفردة والمركبة مما يأتي:

مكة المكرمة	تأبط شرا	صر در
جعفر الصادق عليه السلام	أمرؤ القيس	منتدى النشر
ملك العراق	أبو طالب	النجف الأشرف
هنيئا	ديك الجن	صبراً[1]

(١) ١ ـ مكّة المكرّمة: مركّب.
٢ ـ **جعفر الصادق** عليه السلام: مركّب.
٣ ـ **ملك العراق**: مركّب.
٤ ـ **هنيئاً**: قد يستعمل مفرداً بمعنىٰ «طيّباً»، كما في قوله تعالىٰ ﴿**هنيئا مريئا**﴾ أي طيّباً سائغاً. وقد يستعمل مركّباً تامّاً، بتقدير أكلتَ أو شربتَ هنيئاً.
٥ ـ **تأبّط شرّاً**: إمّا أنّه مفرد لقب لشخص اسمه «ثابت بن جابر». أو مركّب تامّ يخبر به عن شخص استبطن الشرّ.
٦ ـ **امرؤ القيس**: مفرد، لأنّه لقب لأكثر من شخص من العرب
٧ ـ **أبو طالب**: مفرد، لأنّه لقب لشيخ البطحاء، والدم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.
٨ ـ **ديك الجنّ**: مفرد، لأنّه لقب للشاعر المعروف «عبد السلام الكلبيّ الحمصيّ».
٩ ـ **صردر**: يحتمل أنّه مفرد معرّب من سردار الفارسيّة، بمعنىٰ رئيس العشيرة أو قائد الجيش أو السيّد. ويحتمل أنّه مفرد لقب للشاعر المعروف «الرئيس أبي منصور عليّ بن الحسين بن عليّ بن الفضل الكاتب». هذا، وقد كتب لفظ «در» مفصولاً عن لفظ «صر» في الطبعتين.
١٠ ـ **منتدىٰ النشر**: إمّا أنّه مفرد، عَلَم علىٰ المؤسّسة المعروفة التي أسّسها المصنّف (قده) في النجف الأشرف. أو مركّب ناقص إذا أريد منه معناه اللغويّ.
١١ ـ **النجف الأشرف**: مركّب.
١٢ ـ **صبراً**: قد يستعمل مفرداً في ضمن جملة، نحو «رأيت صبراً جميلاً»، وقد يستعمل منفرداً مركّباً تامّاً، مفعولاً مطلقاً، بتقدير «اصبر صبراً».

٢ ـ ميز المركبات التامة والناقصة والخبر والإنشاء مما يأتي:

الله أكبر	نجمة القطب	يا ألله
صباح الخير	السلام عليكم	ماء الفرات
غير المغضوب عليهم	لا إله إلاّ الله	زُرْ غِبّاً تَزْدَدْ حُبّاً
سبحان ربي العظيم وبحمده		شاعر وناظم[1]

٣ ـ اذكر كم هي الإنشاءات والأخبار في سورة القدر[2].

٤ ـ إن اللفظ المحذوف دائماً يعتبر كالموجود، فقولنا في العنوان: (تمرينات)

---

(١) ١ ـ **الله أكبر**: مركّب تامّ خبريّ.
٢ ـ **صباح الخير**: مركّب تامّ إنشائيّ، لأنّه دعاء.
٣ ـ **غير المغضوب عليهم**: مركّب ناقص.
٤ ـ **سبحان ربّي العظيم وبحمده**: مركّب تامّ، إمّا خبريّ بتقدير «أسبّح»، أو إنشائي علىٰ أنه تعجّب.
٥ ـ **نجمة القطب**: مركّب ناقص.
٦ ـ **السلام عليكم**: مركّب تامّ إنشائيّ، لأنّه دعاء.
٧ ـ **لا إله إلاّ الله**: مركّب تامّ خبريّ.
٨ ـ **يا ألله**: مركّب تامّ إنشائيّ، لأنّه نداء.
٩ ـ **ماء الفرات**: مركّب ناقص.
١٠ ـ **زُرْ غِبّاً تَزْدَدْ حُبّاً**: مركّب تامّ إنشائيّ.
١١ ـ **شاعر وناظم**: مركّب ناقص.

(٢) ١ ـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾: إمّا خبر أو إنشاء، وذلك بحسب المتعلّق المحذوف، فإن كان فعل أمر، نحو «ابدأ» ونحوه، فهو إنشاء، وإلاّ فهو خبر.
٢ ـ ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾: خبر.
٣ ـ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾: إنشاء، لأنّه تعظيم وتعجّب.
٤ ـ ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾: خبر.
٥ ـ ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾: خبر.
٦ ـ ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾: خبر.

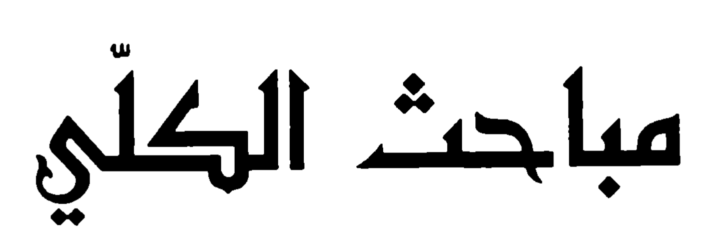
أتعده مفرداً أم مركباً؟ ولو كان مركباً فماذا تظن: أهو ناقص أم تام[١]؟

٥ ـ تأمل هل يمكن أن يقع تقابل التضاد بين (الأدوات)، ولماذا[٢]؟

(١) هو مركّب تامّ، لأنّه بتقدير «هذه تمرينات»، ونحو ذلك.

(٢) لا يمكن أن يقع التضادّ بين الأدوات، لأنّ الضدّين أمران وجوديّان، لكلّ منهما معنىً مستقلّ في نفسه، ويقع بينهما التضادّ بالنظر لهذا المعنى، لا لأمر خارج، بينما الأدوات ليس لها معانٍ مستقلّة في نفسها.

الباب الثاني



الكلي والجزئي

يدرك الإنسان مفهوم[١] الموجودات التي يحس بها، مثل: محمّد[٢]. هذا الكتاب. هذا القلم. هذه الوردة. بغداد. النجف... وإذا تأملها يجد كل واحد منها لا ينطبق علىٰ فرد آخر، ولا يصدق إلاّ علىٰ ذلك الموجود وحده. وهذا هو المفهوم (الجزئي). ويصح تعريفه بأنه: **«المفهوم الذي يمتنع صدقه علىٰ أكثر من واحد»**.

ثم إن الإنسان إذا رأى جزئيات متعددة، وقاس بعضها إلىٰ بعض، فوجدها تشترك في صفة واحدة، انتزع منها صورة مفهوم شامل ينطبق على كل واحد منها. وهذا المفهوم الشامل أو (الصورة المنتزعة) هو المفهوم (الكلي)[٣]. ويصح تعريفه بأنه: **«المفهوم الذي لا يمتنع صدقه علىٰ أكثر من واحد»**[٤].

---

(١) سيأتي بيان معنىٰ المفهوم قريباً، في مبحث المفهوم والمصداق.

(٢) هذا في حال كون لفظ «محمّد» موضوعاً علماً علىٰ شخص معيّن، وإلاّ فهذا اللفظ يصدق علىٰ كثيرين.

ومن هنا: قال المحقّق الطوسّي في منطق التجريد: «كزيد المشار إليه» وقال العلاّمة في الشرح: «وإنّما قيّده بالإشارة ليخرج عنه (زيد) المشترك بين أشخاص متعدّدة».

(٣) هذا البيان لكيفيّة تحصيل الكلّيّ هو عبارة عن النظريّة الأورسطيّة، وتسمّىٰ أيضاً (نظريّة الانتزاع) أو (نظريّة التجريد) أو (نظريّة التقشير). وفي هذا الباب نظريّات متعدّدة أخرىٰ تطلب من المطوّلات.

(٤) **قد يشكل**: علىٰ هذا التعريف بأنّه غير مانع للأغيار، لأنّه يصدق علىٰ الشبح المرئيّ من بعيد، فإنّه ممّا يجوّز العقل صدقه علىٰ أفراد متعدّدة، مع أنه جزئيّ.

وأجيب عنه: بأنّ المراد من الصدق المعتبر في تعريف الجزئيّ عدماً، وفي تعريف الكليّ وجوداً، إنّما هو الصدق علىٰ الأفراد علىٰ سبيل الشمول، لا علىٰ سبيل البدليّة، وصدقُ الشبح المرئيّ علىٰ الأفراد المتعدّدة إنّما هو علىٰ سبيل البدليّة لا الشمول، لأنّه لا يصدق علىٰ الأفراد المتعدّدة بإطلاق واحد، وإنّما علىٰ فرد واحد علىٰ سبيل الإبهام والترديد بين أفراد متعدّدة، فإنّ المصداق للشبح المرئيّ، بحسب الواقع واحد شخصيّ لا كثرة فيه، وإنّما يقوم الاحتمال في العقل، لعدم تعيّن المصداق عنده.

مثل مفهوم إنسان. حيوان. معدن. أبيض. تفاحة. حجر. عالم. جاهل. جالس في الدار. معترف بذنبه.

تكملة تعريف الجزئي والكلي:

لا يجب أن يكون أفراد الكلي موجودة فعلاً، فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق علىٰ أكثر من واحد، من دون أن ينتزعه من جزئيات موجودة بالفعل، وإنما يفرض له جزئيات يصح صدقه عليها، بل قد يمتنع وجود حتىٰ فرد واحد له، مثل مفهوم «شريك الباري»، ومفهوم «اجتماع النقيضين». ولا يضر ذلك في كليته[١].

وقد لا يوجد له إلاّ فرد واحد، ويمتنع وجود غيره[٢]، مثل مفهوم «واجب الوجود»، لقيام البرهان علىٰ ذلك، ولكن العقل لا يمنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم[٣]. ولو كان مفهوم «واجب الوجود» جزئياً، لما كانت حاجة إلىٰ البرهان علىٰ التوحيد، وكفىٰ نفس تصور مفهومه لنفي وقوع الشركة فيه. وعليه، فهذا الانحصار في فرد واحد إنما جاء من قبل أمر خارج عن نفس المفهوم، لا أن نفس المفهوم يمتنع صدقه علىٰ أفراد كثيرة.

إذن: بمقتضىٰ هذا البيان لا بُدّ من إضافة قيد (ولو بالفرض) في تعريفي الجزئي والكلي، فالجزئي: «مفهوم يمتنع صدقه علىٰ كثير **ولو بالفرض**»[٤]،

---

(١) ومثال الكلّي الذي ليس له أفراد في الخارج، لكنها غير ممتنعة، كبحر من زئبق، وجبل من ياقوت.

(٢) وقد لا يمتنع وجود غيره، كالشمس، علىٰ قول القدماء بأنّ لها فرداً واحداً في الخارج، لا أفراداً متعدّدة، كما عليه المتأخّرون.

(٣) فالعقل لا يمنع صدق هذا المفهوم بما هو مفهوم، وبالنظر إلىٰ نفسه، علىٰ هذه الأفراد لو فرض وجودها، وإن كان نفس العقل بلحاظ الأمور الخارجة عن المفهوم، وبلحاظ ما يدركه من المحاذير، يمنع من وجود أكثر من فرد واحد في الخارج، أو يمنع من وجود أيّ فرد في الخارج، كما في شريك الباري.

(٤) **قد يشكل**: بأنّ مفهوم الجزئي لا يمتنع فرض صدقه علىٰ أفراد كثيرة، لأنّه يمكن فرض كلّ شيء حتّىٰ المحال، إذ فرض المحال ليس بمحال، فيكون كلّ جزئيّ كليّاً.

ويجاب عنه:

إمّا بأن يقال: بأنّ المراد من الفرض تجويز العقل، لا تقدير العقل، إذ يمكن تقدير كلّ شيء كصدق =

والكلي: «لا يمتنع . . . **ولو بالفرض**»[(١)(٢)].

تنبيه: مداليل الأدوات كلها مفاهيم جزئية، والكلمات أي (الأفعال) بهيئاتها تدل علىٰ مفاهيم جزئية، وبموادها علىٰ مفاهيم كلية. أما الأسماء فمداليلها تختلف، فقد تكون كلية، كأسماء الأجناس[(٣)]، وقد تكون جزئية، كأسماء الأعلام وأسماء الإشارة والضمائر ونحوها[(٤)].

= مفهوم «بغداد» علىٰ أفراد كثيرة، بينما العقل لا يجوّز صدق هذا المفهوم على أفراد كثيرة.

أو أن يقال: بأنّ الفرض في التعريف لم يتعلّق بالصدق، وإنّما تعلّق بوجود الأفراد، أي حتّىٰ لو فرضنا وجود أفراد كثيرة ـ ولو من باب فرض المحال ـ فالمفهوم الجزئيّ يمتنع عقلاً صدقه عليها.

وقد يشكل ثانياً: بأنّ مفهوم الجزئيّ يصدق علىٰ أفراد كثيرة، مثل هذا الكتاب وزيد وعمرو وبغداد ونحو ذلك.

وقد ذكر المصنّف (قده) هذا الإشكال مع جوابه، في مبحث المفهوم والمصداق الآتي، فراجع.

(١) **قد يشكل**: علىٰ كلا التعريفين بأنّ المفهوم ـ كما سيأتي قريباً ـ هو الصورة الذهنيّة (أي الحاصلة في الذهن) المنتزعة من حقائق الأشياء. فلا يصدق علىٰ الجزئيّ والكليّ إلاّ إذا حصلا في الذهن، مع أنّهما أمران ثابتان سواء حصلا في الذهن فعلاً أو لا، بل هما متحقّقان قبل خلق الإنسان وذهنِه.

وأجيب عن ذلك: بأنّ المراد من الحصول في الذهن، في تعريف المفهوم، الحصول الشأنيّ، فالمراد من الحاصل في الذهن ما من شأنه أن يحصل فيه، سواء حصل بالفعل أو لا.

(٢) ذكر العلماء في وجه تسمية الكلّيّ والجزئيّ بهما، ما حاصله:

أمّا في الكلّيّ: فلأنّه غالباً يكون جزءاً للجزئيّ الذي يكون فرداً له، فإنّ مفهوم الإنسان مثلاً جزء من مفهوم زيد المركّب من الإنسانيّة والمشخّصات الخارجيّة، ومفهوم الفرس مثلاً جزء من مفهوم هذا الفرس المركّب من الفرسيّة والمشخّصات الخارجيّة. . .، فيكون هذا الجزئيّ كلاً لكلّيّه، لأنّه جزء منه، والمنسوب إلىٰ الكلّ كلّيّ.

وإنّما قيّدنا بقولنا «غالباً» احترازاً عن بعض الكلّيّات التي لا تكون أفرادها الجزئيّة كلاً لها، كالخاصّة والعرض العامّ، حيث إنّهما خارجان عن حقيقة أفرادهما الجزئيّة، فلا يكونان كالجزء منها.

وأمّا في الجزئيّ: فلأنّ جزئيّته بالنسبة إلىٰ الكلّيّ، لأنّه مفهوم يقابله، والكلّيّ جزء له ـ كما تقدّم ـ، والمنسوب إلىٰ الجزء جزئيّ.

(٣) مثل إنسان ورجل وفرس وأسد ونحو ذلك.

(٤) **اعلم**: أنّه قد وقع الخلاف في المقام في مداليل الأدوات والكلمات والأسماء.

أمّا الأدوات:

فذهب المشهور إلىٰ أنّ مداليلها جزئيّة، لأنّها موضوعة لمعانٍ حقيقتها متقوّمة بطرفيها علىٰ وجه =

الجزئي الإضافي:

الجزئي الذي تقدم البحث عنه يسمىٰ (الجزئي الحقيقي). وهنا اصطلاح آخر للجزئي يقال له: (الجزئي الإضافي)، لإضافته إلىٰ ما فوقه، ومع ذلك قد يكون كلياً إذا كان أضيق دائرة من كلي آخر أوسع منه.

= لو قطع النظر عن الطرفين لبطلت وانعدمت، فكلّ نسبة في وجودها الرابط مباينة لأيّة نسبة أخرىٰ، ولا تصدق عليها.

وذهب بعضهم إلىٰ أنّها كلّيّة.

وذهب بعضهم إلىٰ أنها لا تتّصف لا بالكلّيّة ولا بالجزئيّة، إما لأنّ الأداة صرف آلة ورابط بين المعاني، فلا ينظر إلىٰ معانيها بالاستقلال، وما يتّصف بالكليّة والجزئيّة إنّما هي المفاهيم المستقلّة التي تتصوّر بنفسها. أو لأنّ الأداة دالّة علىٰ مجرّد الربط، والربطُ قسم من الوجود لا المفاهيم.

أمّا الكلمات:

فذهب بعضهم إلىٰ أنّ مداليلها كلّيّة.

وذهب بعضهم إلىٰ أنّها جزئيّة.

أمّا المصنّف (قده) ففرّق بين مدلول المادّة فجعله كلّياً، لأنّه معنىً مستقل في نفسه يصدق علىٰ كثير، وبين مدلول الهيئة فجعله جزئيّاً، لأنّه معنىً حرفيّ.

أمّا الأسماء:

فبعض مداليلها كلّيّة، كأسماء الأجناس.

وبعضها جزئيّة، كأسماء الأعلام.

وبعضها تكون مادّتها كلّيّة وهيئتها جزئيّة، كالمشتقّات، لأنّها كالفعل سوىٰ أنّ نسبتها ناقصة، كما تقدّم.

وأمّا مثل أسماء الإشارة والضمائر والأسماء الموصولة، ونحوها من المبهمات، فقد وقع الخلاف فيها:

فذهب المشهور إلىٰ أنّ مداليلها جزئيّة، لأنّ معانيها مبهمة لا تتبيّن ولا تتحدّد إلاّ بألفاظ أخرىٰ تشخّصها وتحدّد معانيها، فاسم الموصول بالصلة، واسم الإشارة بالمشار إليه، والضمير بما يعود عليه، ونحو ذلك. فإذا كانت معانيها مشخّصة في الاستعمال، فينبغي أن تكون في الوضع كذلك، حتىٰ لا يلزم لغويّة المعنىٰ الموضوع له اللفظ، وكون الاستعمال مجازيّاً دائماً، وذلك بأن يتصوّر الواضع معنىً شاملاً لهذه الأفراد، ثم يضع اللفظ لهذه الأفراد.

وذهب بعضهم إلىٰ أنّ مداليلها كلّيّة، وإن كانت في الاستعمال جزئيّة. وتفصيل الكلام يطلب من المطوّلات.

توضيحه: أنك تجد أن (الخط المستقيم) مفهوم كلي منتزع من عدة أفراد كثيرة، وتجد أن (الخط المنحني) أيضاً مفهوم كلي منتزع من مجموعة أفراد أخرىٰ، فإذا ضممنا إحدىٰ المجموعتين إلى الأخرىٰ، وألغينا ما بينهما من الفروق، ننتزع مفهوماً كلياً أكثر سعة من المفهومين الأولين يصدق علىٰ جميع أفرادهما، وهو مفهوم (الخط). فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته إلىٰ المفهومين الصغيرين، كنسبة كل منهما إلىٰ أفراد نفسه، فكما كان الفرد من الصغير بالإضافة إلى الصغير نفسه جزئياً، فالكلي الصغير أيضاً بالإضافة إلىٰ الكلي الكبير كالجزئي من جهة النسبة، فيسمىٰ (جزئياً إضافياً) لا بالحقيقة، لأنّه في نفسه كلي حقيقةً.

وكذا الجزئي الحقيقي من جهة إضافته إلىٰ الكلي الذي فوقه يسمىٰ (جزئياً إضافياً).

وهكذا كل مفهوم بالإضافة إلىٰ مفهوم أوسع منه دائرة يسمىٰ (جزئياً إضافياً)[1]، فزيد مثلاً جزئي حقيقي في نفسه وجزئي إضافي بالقياس إلىٰ الحيوان، وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم.

إذن: يمكن تعريف الجزئي الإضافي بأنه **«الأخص من شيء»** أو **«المفهوم المضاف إلىٰ ما هو أوسع منه دائرة»**.

---

(١) ذهب المشهور إلى أنّ النسبة ين الجزئيّ الحقيقيّ والإضافيّ هي العموم والخصوص المطلق، أي «أنّ كلّ جزئيّ حقيقيّ جزئيّ إضافيّ» لأنّ كلّ جزئيّ حقيقيّ فهو يندرج تحت مفهوم كلّيّ أوسع منه، وأقلّه المفهوم والشيء والأمر، «وليس كلّ جزئيّ إضافيّ جزئيّاً حقيقيّاً»، إذ الجزئيّ الإضافيّ قد يكون كليّاً.

وذهب بعضهم ـ كالقطب في شرح الشمسيّة ـ إلىٰ أنّ النسبة هي العموم والخصوص من وجه، أي أنّ بعض الجزئيّ الإضافيّ جزئيّ حقيقيّ، وليس كلّ جزئيّ حقيقيّ جزئيّاً إضافيّاً، ولا كلّ جزئيّ إضافيّ جزئيّاً حقيقيّاً. وذلك لأنّ الله سبحانه جزئيّ حقيقيّ، ولا يمكن أن يكون جزئيّاً إضافيّاً، إذ ليس فوقه كلّيّ يندرج سبحانه تحته، لأنّه لو كان كذلك لزم مشاركة غيره في هذه الماهيّة الكلّيّة، ولزم أن يكون سبحانه مركّباً ممّا به الاشتراك مع غيره، وما به الامتياز عن غيره، كما في كلّ شيء مندرج تحت ماهيّة كلّيّة، فيكون سبحانه محتاجاً إلىٰ كلّ واحد من الجزأين.

وقد أجاب بعضهم عن ذلك: بأنّنا لا نمنع أنّ الله تعالىٰ يندرج تحت مفهوم أوسع منه، مثل =

المتواطىء والمشكك

ينقسم الكلي إلىٰ المتواطىء والمشكك، لأنه:

أولاً: إذا لاحظت كلياً مثل الإنسان والحيوان والذهب والفضة، وطبقته علىٰ أفراده، فإنك لا تجد تفاوتاً بين الأفراد في نفس صدق المفهوم عليه، فزيد وعمرو وخالد إلىٰ آخر أفراد الإنسان من ناحية الإنسانية سواء، من دون أن تكون إنسانية أحدهم أولىٰ من إنسانية الآخر، ولا أشد ولا أكثر، ولا أي تفاوت آخر في هذه الناحية. وإذا كانوا متفاوتين ففي نواحٍ أخرىٰ غير الإنسانية، كالتفاوت بالطول واللون والقوة والصحة والأخلاق وحسن التفكير. . . وما إلىٰ ذلك.

وكذا أفراد الحيوان والذهب، ونحوهما. ومثل هذا الكلي المتوافقة أفراده في مفهومه يسمىٰ (الكلي المتواطىء) أي المتوافقة أفراده فيه، والتواطؤ: هو التوافق والتساوي[1].

ثانياً: إذا لاحظت كلياً مثل مفهوم البياض والعدد والوجود، وطبقته علىٰ أفراده، تجد ـ علىٰ العكس من النوع السابق ـ تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم

= واجب الوجود ـ كما تقدّم ـ أو الموجود أو الشيء ـ فهو شيء لا كالأشياء ـ ونحو ذلك من المفاهيم التي لا يراد بها بالنسبة لله سبحانه إلاّ صرف مفاهيم نشير بها إلىٰ ذاته المقدّسة، من دون أن تدخل في حقيقته سبحانه وتعالىٰ.

وقال بعضهم: «لعلّ الحقّ أنّ (الله) ليس جزئيّاً ولا كلّيّاً، لأنّه موضوع للوجود لا للمفهوم، ومَقْسَمُ الجزئيّ والكلّيّ هو المفهوم، فتدبّره».

(١) **يقال**: تواطأ القومُ علىٰ الأمر إذا توافقوا عليه. قال الله تعالىٰ ﴿لِيُوَاطِـُٔوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ (التوبة آية ٣٧) أي ليوافقوا عدّة ما حرّم الله.

عليها، بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم[١]. فنرىٰ بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس، وكل منهما بياض. وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد. ووجود الخالق أولىٰ من وجود المخلوق، ووجود العلة متقدم علىٰ وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر[٢]، وكل منهما وجود.

وهذا الكلي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها يسمىٰ (الكلي المشكك)[٣]، والتفاوت يسمىٰ (تشكيكاً)[٤].

---

(١) وبعضهم جعل ما به التفاوت علىٰ ستّة أقسام: الشّدة والضعف. الزيادة والنقصان. الكثرة والقلّة. الأولويّة وعدم الأولويّة. التقدّم والتأخر. العليّة وعدم العليّة.

والظاهر أنّ هذه الأقسام الستّة ترجع إلىٰ الأقسام الأربعة التي ذكرها المصنّف (قده).

(٢) فالتفاوت حاصل بينهما في نفس الوجود، لا في شيء آخر.

(٣) قد ذكروا أنّ الكليّ المشكّك علىٰ أقسام: منها المشكّك العاميّ، والمشكّك الخاصيّ، والمشكّك الأخصيّ، والمشكّك الأخصّ الأخصيّ.

والمراد منه في علم المنطق هو المشكّك العامي، والمراد منه في علم الفلسفة هو المشكّك الأخصيّ. وتفصيل هذه الأقسام موكول إلىٰ المطوّلات.

(٤) **وقال بعضهم**: إنّما سمّي المشكّك كذلك، لأنّ أفراده مشتركة في أصل المعنىٰ، ومختلفة بأحد الوجوه الأربعة المذكورة، فإنّ الناظر إليه إذا نظر إلى جهة الاشتراك يخيّل له أنه متواطىء، لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف توهّم أنّه مشترك لفظيّ له معانٍ متباينة، كلفظ العين. فالناظر يشكّ في أنّه متواطىء أو مشترك لفظيّ.

ولفظ (المشكّك) إمّا اسم فاعل، وإمّا اسم مفعول. وكلاهما ينسجمان مع سبب التسمية المذكور.

تمرينــــات

١ ـ عين الجزئي والكلي من مفاهيم الأسماء الموجودة في الأبيات التالية:

أ ـ ما كل ما يتمنىٰ المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

ب ـ هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

جـ ـ نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف[١]

٢ ـ بيّن ما إذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدي والأرض من الجزئيات الحقيقية أو من الكليات، واذكر السبب[٢].

٣ ـ إذا قلت لصديقك: (ناولني الكتاب)، وكان في يده كتاب ما، فما المفهوم من الكتاب هنا، جزئي أم كلي[٣]؟

---

(١) أ ـ «كلّ» كلّيّ. وقيل: جزئيّ. «ما» جزئيّ، لأنّه اسم موصول. «المرء» كلّيّ. «الهاء مِنْ يدركه» جزئيّ. «الرياح» كلّيّ. «ما» جزئيّ. «السفن» كلّيّ.

ب ـ «هذا» جزئيّ. «الذي» جزئيّ. «البطحاء» جزئيّ. «وطأته» جزئيّ. «البيت» جزئيّ. «الهاء من يعرفه» جزئيّ. «الحلّ» جزئيّ. «الحرم» جزئيّ.

جـ ـ «نحن» جزئيّ. «ما» جزئيّ. «عندنا» جزئيّ. «أنت» جزئيّ. «ما» جزئيّ. «عندك» جزئيّ. «راضٍ» هيئته جزئيّة، ومادّته كلّيّة، لأنّه مشتقّ، فهو كالفعل، سوىٰ أنّ نسبته ناقصة. «الرأي» كلّيّ. «مختلف» هيئته جزئيّة، ومادّته كلّيّة.

(٢) الثريّا والجدي جزئيّاً حقيقيّاً، لأنهما عَلَمان، أمّا الأوّل فهو علم علىٰ مجموعة كواكب، وأمّا الثاني فهو علم علىٰ كوكب واحد.

وأمّا البواقي فكلّها مفاهيم كلّيّة، لأنّ المفهوم منها لا يمتنع فرض صدقه علىٰ كثير، وإن كان بعضها لا يوجد له أفراد خارجيّة، كالعنقاء والغول، فإنهما جنسان لحيوانين خياليّين لا وجود لأفرادهما في الخارج، وبعضها لا يوجد له إلاّ فرد واحد، كالشمس، علىٰ مذهب القدماء.

ويحتمل: أن تكون الشمس والقمر والأرض مفاهيم جزئيّة حقيقيّة، باعتبار أنّ الألف واللام فيها عهديّة لعهد الأجرام المعروفة، وأمّا إذا كانت الألف واللام جنسيّة فهي مفاهيم كليّة، حتّى الأرض، فإنّ لها أفراداً متعدّدة في الخارج، كما تشير إليه بعض النصوص، كدعاء قنوت الوتر: «سبحان الله ربّ السموات السبع، وربّ الأرضين السبع».

(٣) مفهومه جزئيّ، لأنّ الألف واللام فيه عهديّة لعهد كتاب معيّن

٤ ـ إذا قلت لكتبي: (بعني كتاب القاموس)، فما مدلول كلمة القاموس، جزئي أم كلي[١]؟

٥ ـ إذا قال البائع: (بعتك حقة من هذه الصبرة من الطعام)، فما المبيع، جزئي أم كلي[٢]؟

٦ ـ عيّن المتواطىء والمشكك من الكليات التالية:

العالِم. الكاتب. القلم. العدل. السواد. النبات. الماء. النور. الحياة. القدرة. الجمال. المعدن[٣].

٧ ـ اذكر خمسة أمثلة للجزئي الإضافي، واختر ثلاثة منها من التمرين السابق[٤].

---

(١) مفهومها كلّيّ، إذا كان لدىٰ الكتبيّ أكثر من كتاب قاموس واحد. وجزئي، إذا كان لديه واحد فقط معهود بينهما، وقد قصده المشتري بكلامه.

(٢) المبيع كلي، لأنّه حقّة غير معيّنة من هذه الصبرة التي تحتوي علىٰ حقق متعدّدة، ويسمّىٰ في عرف الفقهاء الكلي في المعيّن، أو الكلي المحصور.

(٣) «العالِم» مشكّك. «الكاتب» متواطىء. ويحتمل أن يكون مشكّكاً. «القلم» متواطىء. «العدل» مشكّك. «السواد» مشكّك. «النبات» متواطىء. «الماء» متواطىء. «النور» مشكّك. «الحياة» مشكك. «القدرة» مشكّك. «الجمال» مشكّك. «المعدن» متواطىء.

(٤) ١ ـ الحيوان بالإضافة إلى الجسم النامي.
٢ ـ الجسم المطلق بالإضافة إلىٰ الجوهر.
٣ ـ السواد بالإضافة إلىٰ اللون.
٤ ـ النبات بالإضافة إلى الجسم النامي.
٥ ـ الماء بالإضافة إلىٰ السائل.

المفهوم والمصداق

المفهوم: نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة[١] الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء[٢].

والمصداق: ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية (المفهوم).

فالصورة الذهنية لمسمىٰ (محمّد) مفهوم جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه. والصورة الذهنية لمعنى (الحيوان) مفهوم كلي، وأفراده الموجودة[٣]، وما يدخل تحته من الكليات كالإنسان والفرس والطير مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى (العدم) مفهوم كلي، وما ينطبق عليه وهو العدم الحقيقي مصداقه. . . وهكذا.

لفت نظر: يعرف من المثال الأوّل أن المفهوم قد يكون جزئياً كما يكون كلياً[٤]، ويعرف من المثال الثاني أن المصداق يكون جزئياً حقيقياً وإضافياً[٥]. ويعرف من الثالث أن المصداق لا يجب أن يكون من الأمور الموجودة والحقائق العينية، بل المصداق هو كل ما ينطبق عليه المفهوم وإن كان أمراً عدمياً لا تحقق له في الأعيان[٦].

---

(١) تقدّم في الشرح في تعريف العلم بأنّه ليس المراد من الصورة الشكل الهندسيّ ذا الأبعاد الثلاثة، وإنّما المراد منه المعنىٰ الحاكي عن الشيء.

(٢) وهذا غير المفهوم في اصطلاح الأصوليّين، الذي يراد منه المدلول الالتزاميّ للكلام، في مقابل المنطوق، وهو المدلول المطابقيّ للكلام.

(٣) كزيد، وهذا الإنسان، وهذا الفرس. . . ونحو ذلك.

(٤) **لكن**: كيف يعرف من المثال الأوّل أنّ المفهوم قد يكون كلّياً؟

ويمكن أن يجاب: بأنّ مراد المصنّف (قده) أنّ كون المفهوم كليّاً أمر مفروغ منه، وأنّ المفهوم يمكن أن يكون جزئيّاً كهذا الأمر المفروغ منه، وهو كونه كلّياً. فتأمّل.

(٥) فالجزئيّ الحقيقيّ كزيد، وهذا الإنسان، وهذا الفرس. . . ونحوها من أفراد الحيوان الموجودة. والجزئيّ الإضافيّ كالإنسان والفرس والطير. . . ونحوها ممّا يدخل تحت مفهوم الحيوان من الكلّيات.

(٦) وإنّما هو مصداق من المصاديق الذهنيّة. والمفهوم المنتزع من المصداق الخارجيّ يسمّى معقولاً أوليّاً، والمفهوم المنتزع من المصداق الذهنيّ يسمّىٰ معقولاً ثانياً.

العنوان والمعنون
أو
دلالة المفهوم على مصداقه

إذا حكمت علىٰ شيء بحكم قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً علىٰ المفهوم وحده، بأن يكون هو المقصود في الحكم، كما تقول: (الإنسان: حيوان ناطق)، فيقال للإنسان حينئذٍ الإنسان بالحمل الأوّلي.

وقد يتعدىٰ نظرك في الحكم إلىٰ أبعد من ذلك، فتنظر إلىٰ ما وراء المفهوم، بأن تلاحظ المفهوم لتجعله حاكياً عن مصداقه ودليلاً عليه، كما تقول: (الإنسان ضاحك) أو (الإنسان في خسر)، فتشير بمفهوم الإنسان إلىٰ أشخاص أفراده، وهي المقصودة في الحكم[1]، وليس ملاحظة المفهوم في الحكم وجعله موضوعاً إلاّ للتوصل إلىٰ الحكم علىٰ الأفراد. فيسمىٰ المفهوم حينئذٍ (عنواناً)، والمصداق (معنوناً). ويقال لهذا الإنسان، الإنسان بالحمل الشايع[2].

---

(١) وذلك لأنّ الأفراد لا يمكن ذكر جميعها غالباً، وجعلها موضوعاً.

(٢) **اعلم**: أنّ اصطلاحي الحمل الأوّلي والحمل الشايع لهما معنيان يختلف أحدهما عن الآخر، فتارة يكونان وصفين للموضوع، وتارة يكونان وصفين للحمل والنسبة.

والمعنىٰ الأوّل: هو الذي ذكره المصنّف (قده) هنا. وحاصله: أنّ الموضوع ـ المفهوم ـ تارة يلحظ كمفهوم بما هو مفهوم، نحو «الإنسان كلّيّ»، فيسمّىٰ الإنسان بالحمل الأوّليّ، وأخرىٰ يلحظ كمصداق أي بما هو حاكٍ عن المصاديق، نحو «الإنسان ضاحك»، فيسمىٰ الإنسان بالحمل الشايع.

والمعنىٰ الثاني: يأتي ذكره في مبحث الكلّيّات الخمسة في بيان أقسام الحمل. وحاصله: أنّ المقصود من الحمل الأوّليّ هو الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في عالم المفهوم، بأن يكون المراد أنّ الموضوع والمحمول هما مفهوم واحد، ولذا يسمّىٰ (الحمل المفهومي) أيضاً، نحو «الإنسان حيوان ناطق»، بينما المقصود من الحمل الشايع هو الاتّحاد بين الموضوع والمحمول في الخارج والوجود والمصداق، أي في عالم الصدق لا المفهوم، ولذا يسمّىٰ (الحمل الخارجيّ) أيضاً، نحو «الإنسان حيوان». =

ولأجل التفرقة بين النظرية نلاحظ الأمثلة الآتية:

١ ـ إذا قال النحاة: **«الفعل لا يخبر عنه»**، فقد يعترض عليهم في بادىء الرأي، فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل، فكيف تقولون لا يخبر عنه؟

والجواب: أن الذي وقع في القضية مخبراً عنه، وموضوعاً في القضية هو مفهوم الفعل(١)، ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم، بل جعل عنواناً وحاكياً عن مصاديقه وآلة لملاحظتها، والحكم في الحقيقة راجع للمصاديق نحو «ضرب

= فالمعنى الأوّل لهذين الاصطلاحين ليس تقسيماً للحمل، ولا ربط له بالحمل، وإنّما هما مجرد اصطلاحين يتعلّقان بالموضوع.

ويُفرّق بين المعنيين ـ كما فعل المصنّف (قده) عند ذكره للأمثلة ـ بذكر لفظي الحمل والأوّليّ والشايع بالمعنىٰ الأوّل بعد لفظ الموضوع مباشرة، لأنّهما يرتبطان به، وبذكرهما بالمعنىٰ الثاني بعد القضيّة، أي بعد ذكر الموضوع والمحمول، لأنّهما يرتبطان بالحمل والنسبة، ولذا يقال مثلاً: «الإنسان بالحمل الأوّليّ هو كلّيّ بالحمل الشايع».

وإذا اتّضح ذلك: يتضح حلّ التهافت المتوهّم بين عبارة المصنّف (قده) هنا في المثال الثاني الآتي في الجزئيّ، وبين عبارته المذكورة في مبحث التناقض بين القضايا الآتي ذكره. حيث ذكر هنا ما حاصله: «إنّ الجزئيّ بالحمل الأوّليّ كلّيّ، وبالحمل الشايع جزئيّ»، فيحمل هذا علىٰ المعنىٰ الأوّل، بينما ذكر هناك ما حاصله: «إنّ الجزئيّ جزئيّ بالحمل الأوّليّ، وليس جزئيّاً بل هو كلّيّ بالحمل الشايع»، فيحمل هذا علىٰ المعنىٰ الثاني.

ففي ما ذكره هنا: **«إنّ الجزئيّ بالحمل الأوّليّ كلّيّ»** يراد من مفهوم الجزئيّ ـ الموضوع ـ المفهوم بما هو مفهوم، لا المصداق، ومفهومُ الجزئيّ يصدق علىٰ كثير، كزيد وعمرو وهذا الكتاب ونحو ذلك.

وفي ما ذكره هنا أيضاً: **«إنّ الجزئيّ بالحمل الشايع جزئيّ»** يراد من مفهوم الجزئيّ ـ الموضوع ـ المصداق لا المفهوم بما هو مفهوم، والمصداقُ جزئيّ.

بينما المقصود ممّا ذكره هناك: **«إنّ الجزئيّ جزئيّ بالحمل الأوّليّ»** هو الاتّحاد بين مفهوميهما في عالم المفهوم، فإنّ كلّ مفهوم في عالم المفهوم يصدق علىٰ نفسه، وإلاّ يلزم سلب الشيء عن نفسه، وهو باطل، خلافاً لدعوىٰ الماركسيّة.

والمقصود ممّا ذكره هناك أيضاً: **«إنّ الجزئيّ كلّيّ بالحمل الشايع»** أنّ مفهوم الجزئيّ أحد أفراد مفهوم الكلّيّ في عالم الصدق، لأنّه يصدق علىٰ كثير، وليس المراد من مفهوم الجزئيّ مصداقه، كما في المعنىٰ الأوّل، في ما ذكره هنا: «الجزئيّ بالحمل الشايع جزئيّ».

(١) ومفهوم الفعل ليس فعلاً، وإنّما هو اسم يمكن الإخبار عنه بقولنا: «لا يخبر عنه».

ويضرب»[١]. فالفعل الذي له هذا الحكم حقيقة هو الفعل بالحمل الشايع.

٢ ـ وإذا قال المنطقي: **«الجزئي يمتنع صدقه علىٰ كثيرين[٢]»**، فقد يعترض فيقال له: الجزئي يصدق علىٰ كثيرين، لأن هذا الكتاب جزئي، ومحمّد جزئي، وعلي جزئي، ومكة جزئي، فكيف قلتم: يمتنع صدقه علىٰ كثيرين؟

والجواب: مفهوم الجزئي أي الجزئي بالحمل الأولي كلي لا جزئي، فيصدق علىٰ كثيرين، ولكن مصداقه أي حقيقة الجزئي يمتنع صدقه علىٰ الكثير، فهذا الحكم بالامتناع للجزئي بالحمل الشايع، لا للجزئي بالحمل الأولي، الذي هو كلي.

٣ ـ وإذا قال الأصولي: **«اللفظ المجمل: ما كان غير ظاهر المعنى»**، فقد يعترض في بادي الرأي فيقال له: إذا كان المجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه، والتعريف لا يكون إلاّ لما كان ظاهراً معناه؟

والجواب: مفهوم المجمل أي المجمل بالحمل الأولي مبيّن ظاهر المعنىٰ، لكن مصداقه أي المجمل بالحمل الشايع، كاللفظ المشترك المجرد عن القرينة، غير ظاهر المعنىٰ. وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايع.

---

(١) أي «ضرب ويضرب» بالحمل الشايع، وإلاّ فإنّ «ضرب ويضرب» بالحمل الأوّليّ يخبر عنه، بأن يقال مثلاً: «ضرب ويضرب» فعل، أو لا يخبر عنه، ونحو ذلك من الأخبار.

(٢) **الأولىٰ**: إبدال لفظ «كثيرين» ـ الذي استعمله المشهور في تعريف الجزئيّ والكلّيّ ـ بلفظ «كثير» ونحوه، لأنّ «كثيرين» جمع مذكّر سالم، فيختصّ بالعقلاء، بينما الجزئيّ والكلّيّ لا يختصّان بالعقلاء.

تمرينـــــات

١ ـ لو قال القائل: «الحرف لا يخبر عنه»، فاعترض عليه أنه كيف أخبرت عنه؟ فبماذا تجيب[١]؟

٢ ـ لو اعترض علىٰ قول القائل: «العدم لا يخبر عنه» بأنه قد أخبرت عنه الآن، فما الجواب[٢]؟

٣ ـ لو اعترض علىٰ المنطقي بأنه كيف تقول: «إن الخبر كلام تام يحتمل الصدق والكذب»، وقولك (الخبر) جعلته موضوعاً لهذا الخبر، فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب[٣]؟

٤ ـ لو قال لك صاحب علم التفسير: «المتشابه محكم»، وقال الأصولي: «المجمل مبيّن»، وقال المنطقي: «الجزئي كلي»، و«الكلي غير موجود بالخارج»، فبماذا تفسر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر[٤]؟

٥ ـ لو قال القائل: «العلة والمعلول متضائفان. وكل متضائفين يوجدان معاً». وهذا ينتج أن العلة والمعلول يوجدان معاً. وهذه النتيجة غلط باطل، لأن العلة بالضرورة متقدمة علىٰ المعلول، فبأي بيان تكشف هذه المغالطة؟

ومثله لو قال: الأب والابن متضائفان، أو المتقدم والمتأخر متضائفان، وكل متضائفين يوجدان معاً[٥].

---

(١) **الجواب**: بأنّ الحرف بالحمل الشايع لا يخبر عنه، أمّا الحرف بالحمل الأوّليّ أي مفهومه بما هو مفهوم، فيمكن أن يخبر عنه، كقول القائل: «لا يخبر عنه».

(٢) **الجواب**: بأنّ العدم بالحمل الشايع لا يخبر عنه، أمّا العدم بالحمل الأوّليّ فيمكن أن يخبر عنه، كقول القائل: «لا يخبر عنه».

(٣) **الجواب**: بأنّ الذي وقع موضوعاً في هذا التعريف هو مفهوم الخبر أي الخبر بالحمل الأوّليّ، وهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب، ولكن ليس الحكم والتعريف له بما هو مفهوم، وإنّما الحكم راجع لمصاديقه، فالخبر الذي له هذا التعريف حقيقة هو الخبر بالحمل الشايع.

(٤) **يرتفع التهافت**: بأن يقال: إنّ الموضوع في هذه القضايا كلّها مأخوذ بالحمل الأوّليّ، لا بالحمل الشايع.

(٥) **تكشف المغالطة**: بأنّ العلّة والمعلول، أو الأب والابن، أو المتقدّم والمتأخّر، المحكوم عليهما في =

النسب الأربع

تقدم في الباب الأوّل انقسام الألفاظ إلىٰ مترادفة ومتباينة. والمقصود بالتباين هناك التباين بحسب المفهوم أي أن معانيها متغايره. وهنا سنذكر أن من جملة النسب التباين، والمقصود به التباين بحسب المصداق.

فما كنّا نصطلح عليه هناك بالمتباينة، هنا نقسم النسبة بينهما إلىٰ أربعة أقسام، وقسم منها المتباينة، لاختلاف الجهة المقصودة في البحثين، فإنا كنا نتكلم هناك عن تقسيم الألفاظ بالقياس إلىٰ تعدد المعنى واتحاده.

أما هنا فالكلام عن النسبة بين المعاني باعتبار اجتماعها في المصداق وعدمه. ولا يتصور هذا البحث إلاّ بين المعاني المتغايرة أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم، إذ لا يتصور فرض النسبة بين المفهوم ونفسه(١)، فنقول:

كل معنى إذا نسب إلىٰ معنى آخر(٢) يغايره ويباينه مفهوماً فإما أن يشارك كل

= المقدّمة الأولىٰ بأنّهما متضائفان ـ هما بالحمل الشايع، وهما كمصداقين لا يمكن أن يوجدا معاً.

بينما المقصود منهما في المقدّمة الثانية، في الأمثلة الثلاثة، والتي حكم فيها عليهما بأنّهما يوجدان معاً ـ هما بالحمل الأوّليّ، إذ مفهوماهما يوجدان معاً في الذهن.

فاختلف الحدّ الأصغر المتكرّر في المقدّمتين، فلم ينتج القياس نتيجة صحيحة.

(١) فليس بين الأسد والغضنفر مثلاً شيء من النسب الأربع، لأنّهما ليسا كلّيّين، وإنّما هما كلّيّ واحد له لفظان مترادفان، لأنّ المفهوم منهما شيء واحد، فهما مترادفان لا متباينان.

وإذا صحّ حمل أحدهما علىٰ الآخر، بأن يقال: «الغضنفر أسد»، فإنّما هو بالحمل الأوّليّ، لا بالحمل الشايع، والحملُ في النسب الأربع مختصّ بالحمل الشايع دون الأوّليّ.

(٢) خصّ المشهور البحث في النسب الأربع بالمفاهيم والمعاني الكلّيّة دون الجزئيّة، إمّا لأنّ نظر المنطقيّ هو الكلّيات، أو لأنّه لا يتصوّر في الجزئيّات جميع النسب الأربع. فبين الجزئيّن لا يتصوّر إلاّ التباين، وبين الجزئيّ والكلّيّ لا يتصوّر فيهما إلاّ نسبتان: إمّا العموم والخصوص =

منهما الآخر في تمام أفرادهما، وهما المتساويان. وإما أن يشارك كل منهما الآخر في بعض أفراده، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه. وإما أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً. وإما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً، وهما المتباينان(١).

فالنسب بين المفاهيم أربع: التساوي، والعموم والخصوص مطلقاً، والعموم

= المطلق من جهة الكلّي، وذلك فيما إذا كان الجزئيّ من أفراد الكلّي، كزيد والإنسان، وإمّا التباين، وذلك فيما إذا لم يكن كذلك. أمّا العموم والخصوص من وجه والتساوي فلا يتصوّران فيهما.

وقد خالف بعضهم ـ كالشريف في حاشية المطالع ـ حيث عمّم بحث النسب الأربع إلىٰ الجزئيّات، وذلك لكفاية وجود بعض النسب فيها، ولا يضرّ عدم وجود جميعها فيها، لأنّ قسمة النسب بين المفهومين لا تقتضي وجود هذه النسب بأجمعها في كلّ نوع من المفهومين، وإنّما تقتضي انحصار المجموع بالمفهومين، شأن كلّ قسمة بالنسبة إلىٰ أقسامها.

أمّا المصنّف (قده) فعبارته هنا مطلقة، تشمل المعاني الكلّيّة والجزئيّة، ولكنّه ذكر لفظ الكلّيّين في عنوان بحث النسب بين نقيضي الكلّيّين، ثم قال: «كلّ كلّيّين بينهما إحدىٰ النسب الأربع لا بُدّ...»، فيظهر منه أنه يخصّ البحث في النسب بين العينين في خصوص الكلّيّين.

(١) التزم جملة من المتأخّرين باختصاص بحث النسب الأربع بالكلّيّات التي يمكن صدقها في نفس الأمر علىٰ شيء من الأشياء الخارجيّة أو الذهنيّة، فتخرج الكلّيات الفرضيّة لأنّها يمتنع صدقها في نفس الأمر علىٰ شيء من الأشياء خارجاً وذهناً، كمفهوم اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام ـ فإنّ كلّ ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج وممكن، وكلّ ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن وممكن أيضاً ـ وذلك لأنّه لا غرض مطلوب للمنطقيّ فيها.

فكأنّه قيل: الكلّيّان اللذان لا يمتنع أن يصدق كلّ منهما علىٰ شيء بحسب نفس الأمر، ينحصران في الأقسام الأربعة.

وبهذا يندفع إشكال بعضهم: ـ كالقطب في شرح المطالع ـ علىٰ مَنْ حكم بأنّ كلّ كلّيّين لا بُدّ أن يتحقّق بينهما إحدىٰ النسب الأربع، بمثل مفهوم اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام، لأنّهما مفهومان كلّيّان، وليس بينهما واحدة من النسب الأربع، بالبيان الذي بيّنه.

وبعضهم عمّم البحث للمفاهيم الفرضيّة، وأجاب عن الإشكال المتقدّم بأنّ المراد من الصدق بين المفاهيم الكلّيّة في مبحث النسب، الصدقُ علىٰ مالها من الأفراد في حدّ ذاتها، سواء كان بحسب الواقع أو بحسب الفرض، فمفهوم اللاشيء يمكن أن ينسب مثلاً إلىٰ مفهوم اللاممكن بالإمكان العام، باعتبار ما لهما من الأفراد الفرضيّة التي لو وجدت لانطبق عليها هذان المفهومان لو خلّي وطبعهما، وبهذا تكون النسبة بينهما هي التساوي.

والخصوص من وجه، والتباين[١].

١ ـ نسبة التساوي: وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما، كالإنسان والضاحك، فإنّ كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك إنسان. ونقربهما إلىٰ الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق أحدهما على الآخر تمام الانطباق. ويمكن وضع نسبة التساوي علىٰ هذه الصورة:

ب = حـ

باعتبار أن هذه العلامة (=) علامة على التساوي، كما هي في العلوم الرياضية، وتقرأ «يساوي». وطرفاها (ب، حـ) حرفان يرمز بهما إلىٰ المفهومين المتساويين[٢].

٢ ـ نسبة العموم والخصوص مطلقاً: وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما علىٰ جميع ما يصدق عليه الآخر وعلىٰ غيره، ويقال للأوّل: (الأعم مطلقاً)، وللثاني (الأخص مطلقاً)[٣]، كالحيوان والإنسان، والمعدن والفضة، فكل ما صدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان، ولا عكس، فإنه يصدق الحيوان بدون الإنسان. وكذا الفضة والمعدن.

---

(١) الحصر في هذه النسب الأربع حصر عقليّ، وليس استقرائيّاً، إذ لا يحتمل عقلاً وجود قسم خامس لها. ويمكن بيان ما بيّنه المصنّف (قده) هنا بحصر دائر بين النفي والإثبات بأن يقال: كلّ كلّيين إمّا أن يشارك كلّ منهما الآخر في تمام أفراده، أو لا، والأوّل: المتساويان، والثاني إمّا أن يشارك كلّ منهما الآخر في بعض أفراده، أو لا، والأوّل: الأعمّ والأخصّ من وجه، والثاني إمّا أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفراده دون العكس، أو لا، والأوّل: الأعمّ والأخص مطلقاً، والثاني: المتباينان.

(٢) ومرجع التساوي ـ كما ذكروا ـ إلىٰ قضيّتين موجبتين كلّيّتين من الطرفين، نحو:
كلّ إنسان ناطق .... موجبة كلّيّة.
وكلّ ناطق إنسان...... موجبة كلّيّة.
وسيأتي في مبحث القضايا في الجزء الثاني بيان معنىٰ القضيّة الموجبة الكلّيّة، والموجبة الجزئيّة، والسالبة الكلّيّة، والسالبة الجزئيّة.

(٣) وقد يحذف اختصاراً لفظ العموم أو الخصوص، ويقتصر علىٰ أحدهما، **فيقال**: «بينهما عموم مطلق»، **أو يقال**: «بينهما خصوص مطلق». فتذكر جهة أحد الطرفين فقط.

ونقربهما إلىٰ الفهم بتشبيههما بالخطين غير المتساويين، وانطبق الأكبر منهما علىٰ تمام الأصغر وزاد عليه. ويمكن وضع هذه النسبة علىٰ الصورة الآتية:

ب > حـ

باعتبار أن هذه العلامة (>) تدل علىٰ أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها، وتقرأ (أعم مطلقاً من)، كما تقرأ في العلوم الرياضية (أكبر من). ويصح أن نقلبها ونضعها علىٰ هذه الصورة:

حـ < ب

وتقرأ (أخص مطلقاً من)، كما تقرأ في العلوم الرياضية (أصغر من)، فتدل علىٰ أن ما قبلها أخص مطلقاً مما بعدها[1].

٣ ـ نسبة العموم والخصوص من وجه: وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما، ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه[2]، كالطير والأسود، فإنهما يجتمعان في الغراب، لأنه طير وأسود، ويفترق الطير عن

---

(١) ومرجع العموم والخصوص المطلق ـ كما ذكروا ـ إلىٰ قضيّتين:
موجبة كلّية موضوعها الأخصّ ومحمولها الأعمّ.
وسالبة جزئيّة موضوعها الأعمّ ومحمولها الأخصّ.
مثاله:
كلّ إنسان حيوان.......... موجبة كليّة
وليس بعض الحيوان بإنسان... سالبة جزئيّة
وبعضهم جعل المرجع إلىٰ موجبة كليّة وموجبة جزئيّة أي:
كلّ إنسان حيوان وبعض الحيوان إنسان
وهو ليس بصحيح، لأنّ «بعض الحيوان إنسان» لا يدلّ علىٰ أنّ البعض الآخر من الحيوان ليس بإنسان، كما هو المطلوب، ولذا يصدق هذا المرجع في المتساويين، بأن يقال:
كلّ إنسان ناطق وبعض الناطق إنسان

(٢) فكلّ منهما أعمّ من الآخر من جهة كونه شاملاً له ولغيره في الجملة، وأخصّ منه من جهة أنّ الآخر شامل له ولغيره في الجملة. ولذا سمّي كلّ منهما أعمّ من وجه، وأخصّ من وجه، وسمّيت النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه.
وقد يحذف اختصاراً لفظ العموم أو الخصوص، فيقتصر علىٰ أحدهما، **فيقال**: «بينهما عموم من وجه»، **أو يقال**: «بينهما خصوص من وجه».

الأسود في الحمام[١] مثلاً، والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً. ويقال لكل منهما أعم من وجه، وأخص من وجه.

ونقربهما إلىٰ الفهم بتشبيههما بالخطين المتقاطعين هكذا × يلتقيان في نقطة مشتركة، ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط تخصه. ويمكن وضع النسبة علىٰ الصورة الآتية:

ب × حـ

أي بين (ب، حـ) عموم وخصوص من وجه[٢].

٤ ـ **نسبة التباين**: وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فرد من الأفراد أبداً. وأمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدمت في بحث التقابل، وكذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر والحيوان[٣]. ونشبههما بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما امتدا. ويمكن وضع التباين علىٰ الصورة الآتية:

ب // حـ

أي إن ب يباين حـ[٤].

---

(١) أي الأبيض، أو غير الأسود، لأنّ الحمام قد يكون أسود. ولعلّ هذا القيد ساقط في النسخ. والمصنّف (قده) قيد الحمام بالأبيض في بحث النسب بين نقيضي الكلّيين.

(٢) ومرجع العموم والخصوص من وجه ـ كما ذكروا ـ إلى ثلاث قضايا:
موجبة جزئيّة موضوعها أحد الطرفين مخيّراً.
وسالبتين جزئيّتين من الطرفين.
مثاله:
بعض الطير أسود .... موجبة جزئيّة
وليس بعض الطير بأسود ..... سالبة جزئيّة
وليس بعض الأسود بطير...... سالبة جزئيّة
وإنّما اكتفي بموجبة جزئيّة واحدة، لأنّها تدل علىٰ تصادق الطرفين في بعض الأفراد، فهي تغني عن عكسها، فإنّ «بعض الطير أسود» تغني عن «بعض الأسود طير»، وتدلّ عليها وتنعكس إليها. وهذا بخلاف السالبة الجزئيّة، فإنّها لا تنعكس أصلاً، فإنّ «ليس بعض الطير بأسود» لا تدلّ علىٰ «ليس بعض الأسود بطير»، ولا تغني عنها.

(٣) بخلاف نحو الأسود والحلو، الشجاع والكريم، ونحو ذلك من المعاني المتخالفة.

(٤) ومرجع التباين ـ كما ذكروا ـ إلىٰ قضيّتين: سالبتين كلّيّتين من الطرفين، نحو:

النسب بين نقيضي الكليين

كل كليين بينهما إحدىٰ النسب الأربع لا بُدّ أن يكون بين نقيضيهما[١] أيضاً نسبة من النسب، كما سيأتي[٢]. ولتعيين النسبة يحتاج إلىٰ إقامة البرهان[٣]. وطريقة

= لا شيء من الإنسان بحجر....... سالبة كلّيّة
ولا شيء من الحجر بإنسان....... سالبة كلّيّة

ولكن يمكن أن يقال: بالاكتفاء بسالبة كلّيّة واحدة، لأنّها تدلّ علىٰ السالبة الكلّيّة الأخرىٰ، وتنعكس إليها.

إلاّ أن يقال: بأنّ المقصود في هذا المرجع بيان عدم التصادق الكلّيّ من الطرفين، لا من طرف واحد، وإن كان أحدهما يلازم الآخر.

لكن هذا يقتضي: أن يكون مرجع العموم والخصوص من وجه إلىٰ أربع قضايا لا ثلاث: سالبتين جزئيّتين، وموجبتين جزئيّتين ـ كما فعل بعضهم ـ لا جزئيّة واحدة ـ كما فعل المشهور ـ باعتبارها دالّة علىٰ الأخرىٰ، ومنعكسة إليها.

(١) **اعلم**: أنّ نقيض كلّ شيء رَفْعُه، فكما أنّ نقيض «إنسان» هو «لا إنسان»، فكذا نقيض «لا إنسان» هو «إنسان». فكما يصحّ أن يقال: إنّ الإنسان عين واللاإنسان نقيض، فكذلك يصحّ العكس من غير تفاوت.

فالمسألة تختلف بحسب اللحاظ، فالنقيضان عينان بلحاظ العينين، والعينان نقيضان بلحاظ النقيضين.

ومن هنا: يصحّ أن يقال: أنّ بين اللاإنسان واللاناطق تساوياً فكذا بين نقيضيهما، وهما إنسان وناطق.

ويشهد لذلك: المثالُ الذي يذكره المصنّف (قده) في نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه، حيث جعل مثل الحيوان واللاإنسان عينين، واللاحيوان والإنسان نقيضين.

ولأجل ذلك: أشكل بعضهم علىٰ أصل بحث النسب بين نقيضي الكلّيّين، لأنّ التصادق بالنسب الأربع متساوي النسبة بالقياس إلىٰ العينين ونقيضيهما، فلا وجه للتعرّض إلىٰ بيان النسبة بين النقيضين ثانياً. إلاّ أن يكون غرضهم التسهيل على الطلاّب، بأن يحكموا بعد ملاحظة نوع النسبة بين الشيئين، بأنّ بين نقيضيهما تساوياً أو تبايناً مثلاً، من غير أن يحتاجوا إلىٰ ملاحظة النسبة بينهما أيضاً.

(٢) لأنّ نقيضي الكلّيّين كلّيّان أيضاً، والنسب الأربع موجودة بين كل كلّيّين.

(٣) وذلك لأنّ النسبة بين نقيضين الكلّيّين ليست واضحة، كما في النسبة بين عيني الكلّيّين، ولذا لم نحتج إلىٰ إقامة البرهان عليها.

ولكن: عدم الوضوح هذا إنّما يكون إذا فرضنا أنّ النقيضين أو أحدهما مقرونان بأداة السلب، وقد تقدّم عدم اشتراط ذلك.

البرهان التي نتبعها هنا تعرف (بطريقة الاستقصاء)، أو طريقة الدوران والترديد، وسيأتي ذكرها في مبحث (القياس الاستثنائي). وهي أن تفرض جميع الحالات المتصورة للمسألة، ومتىٰ ثبت فسادها جميعاً عدا واحدة منها، فإن هذه الواحدة هي التي تنحصر المسألة بها، وتثبت صحتها.

فلنذكر النسبة بين نقيضي كل كليين مع البرهان، فنقول:

١ ـ **نقيضا المتساويين متساويان أيضاً**: أي إنه إذا كان الإنسان يساوي الناطق فإن لا إنسان يساوي لا ناطق(١).

وللبرهان علىٰ ذلك نقول:

المفروض أن ب = حـ

والمدعى أن لا ب = لا حـ

البرهان:

لو لم يكن لا ب = لا حـ

لكان بينهما إحدىٰ النسب الباقية(٢). وعلىٰ جميع التقادير لا بُدّ أن يصدق أحدهما بدون الآخر في الجملة(٣).

---

(١) **قد يشكل**: علىٰ ذلك بأنّ الأعراض المختصّة المفارقة، كالضاحك مع الأنسان، تكون النسبة بينها وبين معروضاتها هي التساوي، فإنّ:

كلّ إنسان ضاحك وكلّ ضاحك إنسان

مع أنّ النسبة بين نقائضها ليست هي التساوي، فإنّ اللاضاحك مثلاً يفترق عن اللاإنسان ببعض الإنسان الذي يصدق عليه لا ضاحك، في أحد الأزمنة الثلاثة.

وأجيب عن ذلك: بأنّ المراد من الضاحك المساوي للإنسان، هو الذي من شأنه الضحك، ونقيضه حينئذٍ يساوي نقيض الإنسان.

(٢) إمّا في جميع الأمثلة، أو في بعض الأمثلة بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ، كأن تكون النسبة مثلاً التباين في بعض الأمثلة، وفي الأمثلة الأخرىٰ العموم المطلق أو من وجه أو نفس التساوي.

فلا بُدّ في المقام من نفي باقي النسب مطلقاً في جميع الأمثلة حتّىٰ يثبت التساوي بالخصوص أي في جميع الأمثلة.

(٣) أي في بعض مصاديقه، سواء كان في البعض الآخر كذلك، كما في المتباينين، أو لم يكن، كما =

فلو صدق لا ب بدون لا حـ

لصدق لا ب مع حـ لأن النقيضين لا يرتفعان.

ولازمه ألاّ يصدق ب مع حـ لأنّ النقيضين لا يجتمعان.

وهذا خلاف المفروض، وهو ب = حـ[١]

وعليه، فلا يمكن أن يكون بين لا ب ولا حـ من النسب الأربع غير التساوي، فيجب أن يكون:

لا ب = لا حـ . وهو المطلوب

٢ ـ نقيضا الأعم والأخص مطلقاً بينهما عموم وخصوص مطلقاً: ولكن على العكس: أي أن نقيض الأعم أخص، ونقيض الأخص أعم.

فإذا كان ب > حـ

كان لا ب < لا حـ

كالإنسان والحيوان، فإن (لا إنسان) أعم مطلقاً من (لا حيوان)، لأن (لا إنسان) يصدق على كل (لا حيوان)، ولا عكس، فإنّ الفرس والقرد والطير إلى آخره يصدق عليها لا إنسان، وهي من الحيوانات[٢]. وللبرهنة على ذلك نقول:

= في العموم والخصوص من وجه والمطلق.

وقد تعارف فيما بين القوم استعمال اصطلاح «بالجملة» للكلّيّة، واصطلاح «في الجملة» للجزئيّة.

(١) **لكن**: هذا المقدار لا ينفي احتمال أن يكون «لا ب» أخصّ من «لا حـ»، فلا بُدّ لنفي ذلك من عكس الدليل مرّة ثانية، بأن يقال:

ولو صدق لا حـ بدون لا ب

لصدق لا حـ مع ب لأنّ النقيضين لا يرتفعان

ولازمه ألاّ يصدق حـ مع ب لأن النقيضين لا يجتمعان

وهو خلاف المفروض، وهو ب = حـ

(٢) **قد يشكل**: على ذلك بأنّ الأعراض العامّة المفارقة، كالماشي مع الإنسان، أعمّ مطلقاً من معروضاتها، فإنّ:

كلّ إنسان ماشٍ وليس بعض الماشي بإنسان

المفروض أن ب > حـ

والمدعى أن لاب < لا حـ

البرهان: لو لم يكن لا ب < لا حـ

لكان بينهما إحدىٰ النسب الباقية[١]، أو العموم والخصوص مطلقاً بأن يكون نقيض الأعم أعم مطلقاً لا أخص.

فلو كان لا ب = لا حـ[٢].

لكان ب = حـ لأن نقيضي المتساويين متساويان وهو خلاف الفرض.

ولو كان بينهما نسبة التباين، أو العموم والخصوص من وجه، أو أن (لا ب) أعم مطلقاً[٣]، للزم علىٰ جميع الحالات الثلاث أن يصدق[٤]:

لا ب بدون لا حـ[٥]

ويلزم حينئذٍ أن يصدق لا ب مع حـ لأن النقيضين لا يرتفعان

ومعناه أن يصدق حـ بدون ب[٦]

أي يصدق الأخص بدون الأعم[٧] وهو خلاف الفرض

= مع أنّ النسبة بين نقائضها ليست العموم والخصوص مطلقاً بالعكس، فإنّ اللاماشي ليس أخصّ مطلقاً من اللاإنسان، لافتراق اللاماشي عن اللاإنسان ببعض الإنسان الذي يصدق عليه غير ماشٍ في بعض الأزمنة الثلاثة.

وأجيب عن ذلك: بأنّ المراد من الماشي الذي هو أعمّ مطلقاً من الإنسان، هو الذي من شأنه المشي، ونقيضه حينئذٍ أخصّ مطلقاً من نقيض الإنسان.

(١) إمّا في جميع الأمثلة، أو في بعض الأمثلة بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ، ومنها التساوي، كما تقدم في نقيضي المتساوين.

(٢) ولو في بعض الأمثلة.

(٣) ولو في بعض الأمثلة.

(٤) في الجملة، كما تقدّم في نقيضي المتساوين.

(٥) وقع خطأ في النسخ، في الطبعة الثالثة، في موضع الرمزين: (ب) و(حـ)، في الفقرات الثلاث، حيث عكس موضعهما فيها. والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية.

(٦) لأنّ النقيضين لا يجتمعان.

(٧) ولو في بعض الأمثلة.

وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة تعين أن يكون:

لا ب < لا حـ (وهو المطلوب).

٣ ـ نقيضا الأعم والأخص من وجه متباينان تبايناً جزئياً: ومعنى «**التباين الجزئي**»: : عدم الاجتماع في بعض الموارد، مع غض النظر عن الموارد الأخرى، سواء كانا يجتمعان فيها أو لا، فيعم التباين الكلي والعموم والخصوص من وجه. لأن الأعم والأخص من وجه لا يجتمعان في بعض الموارد قطعاً. وكذا يصح في المتباينين تبايناً كلياً أن يقال؛ إنهما لا يجتمعان في بعض الموارد[١].

فإذا قلنا: إن بين نقيضي الأعم والأخص من وجه تبايناً جزئياً، فالمقصود به أنهما في بعض الأمثلة قد[٢] يكونان متباينين تبايناً كلياً، وفي البعض الآخر قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه[٣]. والأوّل مثل الحيوان واللاإنسان، فإن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، لأنهما يجتمعان في الفرس، ويفترق الحيوان عن اللاإنسان في الإنسان ويفترق اللاإنسان عن الحيوان في الحجر، ولكنّ بين نقيضيهما تبايناً كليّاً، فإن اللاحيوان يباين الإنسان كلياً. والثاني مثل الطير والأسود، فإن

---

(١) **لكن:** يصحّ في الأعمّ والأخصّ مطلقاً أيضاً أن يقال: إنّهما لا يجتمعان في بعض الموارد، فإنّ الأعمّ (كالحيوان) لا يجمع مع الأخصّ (كالإنسان) في بعض الموارد (كالفرس). فيكون هذا التفسير للتباين الجزئي تفسيراً بالأعمّ.

وعلىٰ هذا ينبغي أن يقال: «ومعنىٰ التباين الجزئيّ: عدم الاجتماع في بعض الموارد لكلّ من الطرفين مع الآخر»، فإنّ الإنسان لا يجتمع مع الحجر في بعض الموارد، وكذلك العكس، وإنّ الطير لا يجتمع مع الأبيض في بعض الموارد، وكذلك العكس.

بينما لا يصحّ ذلك في الأعمّ والأخصّ مطلقاً، فإنّ الأعمّ وان لم يجتمع مع الأخصّ مطلقاً في بعض الموارد، لكنّ العكس غير صحيح، فإنّ الأخصّ مطلقاً لا يمكن أن لا يجتمع مع الأعمّ منه أصلاً.

(٢) **ينبغي:** أن يحذف لفظ «قد» من قوله: «قد يكونان»، ومن قوله الآتي: «قد يكون بينهما»، لأنّهما لا ينسجمان مع قوله: «في بعض الأمثلة»، وقوله: «وفي البعض الآخر». وقد حذفهما المصنّف(قده) في بيان النسبة بين نقيضي المتباينين.

(٣) وليس المقصود أن التباين الجزئيّ نسبة مستقلّة بحدّ ذاتها في مقابل النسب الأربع. فلا ينافي ما تقدّم في الشرح من الحصر العقليّ في النسب الأربع.

نقيضيهما لا طير ولا أسود بينهما عموم وخصوص من وجه أيضاً، لأنهما يجتمعان في القرطاس[١]، ويفترق لا طير في الثوب الأسود، ويفترق لا أسود في الحمام الأبيض.

والجامع بين العموم والخصوص من وجه وبين التباين الكلي هو التباين الجزئي. وللبرهنة علىٰ ذلك[٢] نقول:

المفروض أن ب × حـ

والمدعى أن لا ب يباين لا حـ تبايناً جزئياً

البرهان: لو لم يكن لا ب يباين لا حـ تبايناً جزئياً

لكان بينهما إحدىٰ النسب الأربع بالخصوص[٣].

(١) فلو كان لا ب = لا حـ[٤]

للزم أن يكون بَ = حـ لأن نقيضي المتساويين متساويان

وهذا خلاف الفرض

---

(١) أي الأبيض أو غير الأسود. ولعلّ هذا القيد ساقط في النسخ، أو أنّ نظر المصنّف (قده) أنّ القرطاس لا يكون أسود أصلاً.

(٢) وإنّما نحتاج إلىٰ البرهنة علىٰ ذلك لأنّ مجرّد العثور علىٰ بعض الأمثلة فيها التباين الكلّيّ، وبعض الأمثلة فيها العموم والخصوص من وجه لا يثبت عدم وجود التساوي أو العموم والخصوص المطلق في بعض الأمثلة، كما هو واضح.

(٣) أي في كلّ الأمثلة.

ولكن يشكل: بما تقدّم من أنّ البرهان علىٰ نفي التساوي كنسبة ثابتة في كلّ الأمثلة، أو العموم والخصوص المطلق كذلك، لا ينافي ثبوتهما في بعض الأمثلة مع التباين الجزئيّ فلا بُدّ لإثبات التباين الجزئي بالخصوص أن نبرهن علىٰ نفي التساوي بصورة تامّة، لا بالخصوص، وكذا العموم والخصوص المطلق.

هذا، والبرهان الآتي الذي ذكره المصنّف (قده) لنفي التساوي في الفرع الأوّل، ولنفي العموم والخصوص المطلق في الفرع الثاني يفيد نفيهما تماماً. ولكنّ عبارته هذه توهم خلافه

فالأولىٰ أن يقال: لكان بينهما إمّا التساوي بالخصوص أو بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ، وإمّا العموم والخصوص المطلق بالخصوص أو بالاشتراك مع النسب الاخرىٰ، وإمّا العموم والخصوص من وجه بالخصوص، وإمّا التباين الكلّيّ بالخصوص.

(٤) ولو في بعض الأمثلة.

(٢) ولو كان   لا ب > لا حـ[١]

لكان   ب < حـ   لأن نقيض الأعم أخص

وهذا أيضاً خلاف الفرض[٢]

(٣) ولو كان   لا ب × لا حـ فقط

لكان ذلك دائماً، مع أنه قد يكون بينهما تباين كلي، كما تقدم في مثل (لا حيوان وإنسان).

(٤) ولو كان   لا ب // لا حـ فقط

لكان ذلك دائماً أيضاً، مع أنه قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، كما تقدم في مثال (لا طير ولا أسود).

وعلىٰ هذا تعين أن يكون (لا ب) يباين (لا حـ) تبايناً جزئياً، (وهو المطلوب).

٤ ـ **نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً أيضاً**: والبرهان عليه كالبرهان السابق بلا تغيير إلاّ في المثال[٣]، لأنّا نرى[٤] أن بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلياً،

---

(١) ولو في بعض الأمثلة.

(٢) **لكن**: هذا إذا فرضنا أنّ لا ب أخصّ مطلقاً من لا حـ، أمّا إذا فرضنا أنّه أعمّ مطلقاً منه فلا بُدّ من أن نقول مرّة ثانية:

ولو كان   لا ب < لا حـ

لكان   ب > حـ   لأنّ نقيض الأخصّ أعمّ

وهذا أيضاً خلاف الفرض

هذا، وفي الطبعة الثالثة من الكتاب كتبت العلامتان السابقتان (>) و(<) معكوستين أي (لا ب < لا حـ) و(ب > حـ)، ولكنّ الذي يلائم قوله: «لأنّ نقيض الأعمّ أخصّ» هو ما أثبتناه عن الطبعة الثانية، وإن تقدّم بأنّنا نحتاج إلىٰ كلا الفرضين في البرهان.

(٣) ويمكن في الفرع الثالث من البرهان أن يقال أيضاً اعتماداً علىٰ ما تقدّم:

ولو كان   لا ب × لا حـ فقط

لكان بين نقيضيهما ب و حـ تباين جزئيّ، أي في بعض الأمثلة تباين كلّيّ، وفي الأمثلة الأخرىٰ عموم وخصوص من وجه (لما تقدّم أنّ بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه تبايناً جزئياً).

وهذا خلاف الفرض، لأنّ الفرض أنّ ب // حـ في كلّ الأمثلة.

(٤) تقدّم أنّ مجرّد رؤيتنا للتباين الكلّيّ في بعض الأمثلة، وللعموم والخصوص من وجه في أمثلة =

كالموجود والمعدوم، ونقيضاهما اللاموجود واللامعدوم، وفي البعض الآخر عموماً وخصوصاً من وجه، كالإنسان والحجر، ونقيضاهما لا إنسان ولا حجر، وبينهما عموم وخصوص من وجه، لأنهما يجتمعان في الفرس مثلاً، ويفترق كل منهما عن الآخر في عين الآخر، فاللاإنسان يفترق عن اللاحجر في الحجر، واللاحجر عن اللاإنسان في الإنسان[1]

الخلاصة:

النسبة بين المفهومين	النسبة بين نقيضيهما
١ ـ التساوي.....	التساوي
٢ ـ العموم والخصوص من وجه..	التباين الجزئي
٣ ـ التباين الكلي.......	التباين الجزئي
العموم والخصوص مطلقاً...	العموم والخصوص مطلقاً بالعكس

= أخرىٰ ليس كافياً في إثبات خصوص التباين الجزئي، ما لم نبرهن علىٰ نفي وجود التساوي والعموم والخصوص المطلق تماماً.

(١) **قد يشكل**: بأنّ بين الإنسان واللاشيء تبايناً كلّيّاً ـ علىٰ القول بدخول المفاهيم الفرضيّة في الباب ـ مع أنّ بين نقيضيهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، لأنّ:

كلّ لا إنسان فهو شيء وليس كلّ شيء بلا إنسان

والجواب: أنّ القضيّة الأوّلىٰ كاذبة، لأنّ من جملة «لا إنسان» «لا شيء»، وهو ليس بشيء، لعدم اجتماع النقيضين.

نعم: هذه القضيّة تصدق إذا قصرنا النظر علىٰ عالم الأشياء، ولكنّ كلامنا أعمّ من ذلك، لأنّ المثال المفروض هو اللاشيء مع الإنسان.

فالصحيح: أنّ بينهما أي بين نقيضيهما عموماً وخصوصاً من وجه، أي: بعض اللاإنسان شيء.

وليس كلّ لا إنسان بشيء

وليس كلّ شيء بلا إنسان

تمرينـــات

أ ـ بين ماذا بين الأمثلة الآتية من النسب الأربع، وماذا بين نقيضيهما:

١ ـ الكاتب والقارىء

٢ ـ الشاعر والكاتب

٣ ـ الشجاع والكريم

٤ ـ السيف والصارم

٥ ـ المايع والماء

٦ ـ المشترك والمترادف

٧ ـ السواد والحلاوة

٨ ـ الأسود والحلو

٩ ـ النائم والجالس

١٠ ـ اللفظ والكلام[١].

(١)

١ ـ الكاتب	>	القارىء	—	لا كاتب	>	لا قارىء
٢ ـ الشاعر	×	الكاتب	—	لا شاعر	×	لا كاتب
٣ ـ الشجاع	×	الكريم	—	لا شجاع	×	لا كريم
٤ ـ السيف	<	الصارم	—	لا سيف	>	لا صارم
٥ ـ المائع	<	الماء	—	لا مائع	>	لا ماء
٦ ـ المشترك	×	المترادف	—	لا مشترك	×	لا مترادف
٧ ـ السواد	//	الحلاوة	—	لا سواد	×	لا حلاوة
٨ ـ الأسود	×	الحلو	—	لا أسود	×	لا حلو
٩ ـ النائم	×	الجالس	—	لا نائم	×	لا جالس
١٠ ـ اللفظ	<	الكلام	—	لا لفظ	>	لا كلام

ب ـ اشرح البراهين علىٰ كل واحدة من النسب بين نقيضي الكليين بعبارة واضحة، مع عدم استعمال الرموز والإشارات[١].

---

(١) ١ ـ **نقيضا المتساويين متساويان أيضاً:**

المفروض : إنسان يساوي ناطق

والمدّعىٰ: لا إنسان يساوي لا ناطق.

البرهان: لو لم يكن لا إنسان يساوي لا ناطق

لكان بينهما إحدىٰ النسب الباقية بالخصوص، أو بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ وعلىٰ جميع التقادير لا بُدّ أن يصدق أحدهما بدون الآخر، ولو في بعض مصاديقه.

فلو صدق لا إنسان بدون لا ناطق، أو لا ناطق بدون لا إنسان

لصدق لا إنسان مع ناطق، أو لا ناطق مع إنسان (لأنّ النقيضين ـ لا ناطق وناطق، أو لا إنسان وإنسان ـ لا يرتفعان)

ولازمه ألاّ يصدق إنسان مع ناطق، أو ناطق مع إنسان (لأنّ النقيضين ـ إنسان ولاإنسان، أو ناطق ولا ناطق ـ لا يجتمعان).

وهذا خلاف المفروض، وهو إنسان يساوي ناطق

٢ ـ **نقيضا الأعمّ والأخصّ مطلقاً بينهما عموم وخصوص مطلقاً، ولكن علىٰ العكس:**

المفروض: حيوان أعمّ مطلقاً من إنسان

والمدّعىٰ: لا حيوان أخصّ مطلقاً من لا إنسان

البرهان: لو لم يكن لا حيوان أخصّ مطلقاً من لا إنسان لكان بينهما إحدىٰ النسب الباقية بالخصوص، أو بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ، أو العموم والخصوص مطلقاً بأن يكون نقيض الأعمّ أعمّ مطلقاً لا أخصّ

فلو كان لا حيوان يساوي لا إنسان، ولو في بعض الأمثلة

لكان حيوان يساوي إنسان (لأنّ نقيضي المتساويين متساويان)

وهو خلاف المفروض، وهو حيوان أعمّ مطلقاً من إنسان

ولو كان بينهما نسبة التباين، أو العموم والخصوص من وجه، أو أنّ لا حيوان أعمّ مطلقاً، ولو في بعض الأمثلة، للزم علىٰ جميع الحالات الثلاث أن يصدق في الجملة:

لا حيوان بدون لا إنسان

ويلزم حينئذٍ أن يصدق لا حيوان مع إنسان (لأنّ النقيضين لا يرتفعان)

ومعناه أن يصدق إنسان بدون حيوان (لأنّ النقيضين لا يجتمعان)

أي يصدق الأخصّ بدون الأعمّ، ولو في بعض الأمثلة، وهو خلاف المفروض.

وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة تعيّن أن يكون:

لا حيوان أخصّ مطلقاً من لا إنسان

= **٣ ـ نقيضا الأعمّ والأخصّ من وجه متباينان تبايناًجزئياً**:
أي أنّ بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلّياً، مثل حيوان ولا إنسان، فإنّ بين لا حيوان وإنسان تبايناً كلّياً، وفي الأمثلة الأخرىٰ عموماً وخصوصاً من وجه، مثل طير وأسود، فإنّ بين لا طير ولا أسود عموماً وخصوصاً من وجه.
البرهان: لو لم يكن بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه تباين جزئيّ لكان بينهما إحدىٰ النسب الأربع بالخصوص، أو بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ.
أ ـ فلو كانا متساويين، ولو في بعض الأمثلة
للزم ثبوت التساوي بين عينيهما (لأنّ نقيضي المتساويين متساويان)
وهذا خلاف المفروض
ب ـ ولو كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً، ولو في بعض الأمثلة
للزم ثبوت العموم والخصوص المطلق بين عينيهما لكن بالعكس
وهذا أيضاً خلاف المفروض
جـ ـ ولو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فقط
لكان ذلك دائماً، مع أنّه قد يكون بينهما تباين كلّيّ، كما تقدّم في مثال (لا حيوان وإنسان)
د ـ ولو كان بينهما تباين كلّي فقط
لكان ذلك دائماً، مع أنّه قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، كما تقدّم في مثال (لا طير ولا أسود)
وعلىٰ هذا يتعيّن أن يكون بينهما تباين جزئيّ، (وهو المطلوب)
٤ ـ نقيضا المتباينين بينهما تباين جزئي:
أي أنّ بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلّياً، مثل موجود ومعدوم، فإنّ بين لا موجود ولا معدوم تبايناً كلّياً، وفي الأمثلة الأخرىٰ عموماً وخصوصاً من وجه، مثل إنسان وحجر، فإنّ بين لا إنسان ولا حجر عموماً وخصوصاً من وجه.
البرهان: لو لم يكن بين نقيضي المتباينين تباين جزئيّ
لكان بينهما إحدىٰ النسب الأربع بالخصوص، أو بالاشتراك مع النسب الأخرىٰ
أ ـ فلو كانا متساويين، ولو في بعض الأمثلة
للزم ثبوت التساوي بين عينيهما، (لأنّ نقيضي المتساويين متساويان)
وهذا خلاف المفروض
ب ـ ولو كان بينهما عموم وخصوص مطلق، ولو في بعض الأمثلة.
للزم ثبوت العموم والخصوص المطلق بين عينيهما لكن بالعكس
وهذا أيضاً خلاف المفروض.
جـ ـ ولو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فقط

جـ ـ اذكر مثالين من غير ما مر عليك لكل من النسب الأربع[١].

= لكان ذلك دائماً، مع أنّه قد يكون بينهما تباين كلّيّ، كما تقدم في مثال (لا موجود ولا معدوم)

ويمكن أن يقال أيضاً:

لو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فقط

لكان بين نقيضيهما ـ وهما نفس العينين ـ تباين جزئيّ (لما تقدّم أنّ بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه تبايناً جزئيّاً)

وهذا خلاف المفروض، وهو أنّ بين العينين تبايناً كلّيّاً

د ـ ولو كان بينهما تباين كلّيّ فقط

لكان ذلك دائماً، مع أنّه قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه، كما تقدّم في مثال (لا إنسان ولا حجر)

وعلىٰ هذا يتعيّن أن يكون بينهما تباين جزئيّ، (وهو المطلوب)

(١) أ ـ الزائر = الأسد

الحساس = الحيوان

ب ـ الكافر > الذمّيّ

العادل > المؤمن

جـ ـ النحوي × المنطقي

الجبان × البخيل

د ـ الحرارة // البرودة

الأسود // الأبيض

الكليات الخمسة[1]

الكلي: ذاتي وعرضي.

الذاتي: نوع وجنس وفصل.

العرضي: خاصة وعرض عام[2].

* قد يسأل سائل عن شخص إنسان (من هو؟).

* وقد يسأل عنه..... (ما هو[3]؟).

---

(١) خصّص بعضهم ـ كالشارح ملاّ عبد الله اليزديّ ـ هذا البحث بالكلّيّات التي لها أفراد بحسب نفس الأمر، في الخارج أو في الذهن، فتخرج الكلّيّات الفرضيّة كاللاشيء، لعدم فرد لها في الخارج ولا في الذهن، حتّىٰ يكون فيها ذاتيّ أو عرضيّ، ولخروجها عن مقصد المنطقيّ، لأنّه إنما يبحث عن الكلّيّات ذات الأفراد الخارجيّة أو الذهنيّة.

(٢) حصر الكلّيّات بهذه الخمسة إمّا استقرائي، كما ذهب إليه بعضهم، أو عقليّ، كما ذهب إليه المشهور، وقد بيّنوه بأنحاء مختلفة، منها:

أنّ الكلّيّ إذا نسب إلىٰ أفراده، فإمّا أن يكون عين حقيقة أفراده، أو لا، والأوّل: النوع، والثاني إمّا جزء حقيقة أفراده، أو لا، والأوّل إمّا تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر، وهو الجنس، أو لا، وهو الفصل، والثاني إمّا أن يختصّ بأفراد حقيقة واحدة، أو لا، والأوّل: الخاصّة، والثاني: العرض العام.

(٣) **اعلم**: أنّ «ما» التي يسأل بها علىٰ قسمين أو ثلاثة، كما سيأتي في أوّل بحث المعرِّف:

منها: «ما» التي يسأل بها عن المعنىٰ اللغويّ للفظ. نحو:

ما الغضنفر؟ فيجاب: أسد.

وما هو السعدان؟ فيجاب: نبت.

وما هو الماء؟ فيجاب: الذي يقال عنه في الفارسيّة آب.

ويسمّىٰ الجواب فيه (تعريفاً لفظيّاً).

ومنها: «ما الحقيقيّة» أو الحقيقة، وهي التي يسأل بها عن حقيقة الشيء. نحو:

ما هو زيد؟ فيجاب: إنسان.

وما هو الإنسان؟ فيجاب حيوان ناطق.

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟ لا شك أن الأوّل سؤال عن مميزاته الشخصية. والجواب عنه: (ابن فلان)، أو مؤلف كتاب كذا، أو صاحب العمل الكذائي، أو ذو الصفة الكذائية.... وأمثال ذلك من الأجوبة المقصود بها تعيين المسؤول عنه من بين الأشخاص أمثاله. ويغلط المجيب لو قال: (إنسان)، لأنه لا يميزه عن أمثاله من أفراد الإنسان. ويصطلح في هذا العصر علىٰ الجواب عن هذا السؤال بـ(الهويّة الشخصية)، مأخوذة من كلمة (هو)، كالمعلومات التي تسجل عن الشخص في دفتر النفوس.

أما السؤال الثاني، فإنما يسأل به عن حقيقة الشخص التي يتفق بها مع الأشخاص الآخرين أمثاله، والمقصود بالسؤال تعيين تمام حقيقته بين الحقائق، لا شخصه بين الأشخاص. ولا يصلح للجواب إلاّ كمال حقيقته، فتقول: (إنسان)، دون ابن فلان ونحوه[1]. ويسمىٰ الجواب عن هذا السؤال:

النوع

وهو أول الكليات الخمسة، وسيأتي قريباً تعريفه.

* * *

= وأمّا في اصطلاح المناطقة فتختصّ «ما» بالقسم الأخير، ولذا ذكروها في تعريفي النوع والجنس من دون تقييد، وإلاّ يلزم استعمال المشترك في التعريف.

وستأتي الإشارة في الشرح في أوّل مبحث المعرّف إلىٰ خلاف بعضهم في أقسام «ما»، وفي بعض اصطلاحات الأقسام.

(١) وإنّما لم يقع الجواب بالحدّ التامّ أي «حيوان ناطق» مع أنّه أيضاً تمام حقيقة المسؤول عنه، لأنّ السائل لم يسأل عن تفصيل الحقيقة المعلومة لديه، كما سيأتي في السؤال عن الكلّيّ في نحو «ما هو الإنسان؟»، وإنّما سأل عن نفس الحقيقة المجهولة لديه، فيقتصر علىٰ بيان الحقيقة إجمالاً.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا تابع لرغبة المجيب، وقد يكون التفصيل ألذّ من الإجمال لطالب المعرفة، وإن لم يقصده في السؤال، علىٰ أنّه يمكن أن يقصد ذلك في السؤال.

ومن هنا يمكن الإشكال: علىٰ مثل تعريف المصنّف (قده) الآتي للنوع والجنس، بأنّه غير مانع للحدّ التامّ، كما سيأتي.

ونفس هذا الكلام بتفصيله يأتي في السؤالين الآتيين أيضاً.

* وقد يسأل السائل عن زيد وعمر وخالد. . . . (ما هي؟).

* وقد يسأل السائل عن زيد وعمر وخالد وهذه الفرس وهذا الأسد (ما هي؟).

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟ تأمل فيهما، فستجد أن (الأوّل) سؤال عن حقيقة جزئيات متفقة بالحقيقة جزئيات متفقة بالحقيقة مختلفة بالعدد، و(الثاني) سؤال عن حقيقة جزئيات مختلفة بالحقيقة والعدد.

والجواب عن الأوّل بكمال الحقيقة المشتركة بينها، فتقول: إنسان. وهو (النوع) المتقدم ذكره.

وعن الثاني أيضاً بكمال الحقيقة المشتركة بينها، فتقول: حيوان[1]. ويسمىٰ:

الجنس

وهو ثاني الكليات الخمسة. وعليه، يمكن تعريفهما بما يأتي[2]:

١ ـ النوع: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط[3] في جواب (ما هو؟).

---

(١) لكن يجوز أن يجاب:
أمّا زيد وعمرو وخالد فإنسان.
وأمّا هذه الفرس وهذا الأسد فحيوان.
خصوصاً إذا لم يكن مطلوب السائل جواباً واحداً مشتركاً للجميع.

(٢) هذا في علم المنطق.
ويطلق الجنس في علم الأصول علىٰ كلّ ماهيّة جنساً أو نوعاً.
وفي اللغة يأتي كلاهما بمعنىٰ كلّ صنف وضرب من الأشياء. ويأتي الجنس فيها بمعنىٰ الأصل أيضاً.
وجاء في شرح المطالع: بأنّ النوع كان موضوعاً في اللغة اليونانيّة لمعنىٰ الشيء وحقيقته، وأمّا الجنس فكان موضوعاً فيها لمعنىً نسبيّ تشترك فيه أشخاص، كالعَلَوية للعلويّين، والمصريّة للمصريّين، وكذا للواحد الذي تنسب إليه الأشخاص، كعليّ عليه الصلاة والسلام، ومصر، في الموردين.

(٣) أو تمام حقيقة الجزئيّ الواحد المتشخّص، كما تقدّم في جواب السؤال عن شخص إنسان «بما هو؟».

٢ ـ الجنس: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات(١) المتكثرة بالحقيقة في جواب (ما هو؟).

ـ وإذا تكثرت الجزئيات بالحقيقة فلا بُدّ أن تتكثر بالعدد قطعاً(٢)(٣).

* وقد يسأل السائل عن الإنسان والفرس والقرد.... (ما هي؟).

* وقد يسأل السائل عن الإنسان فقط..... (ما هو؟)

لاحظ أن (الكليات) هي المسؤول عنها هذه المرة! فماذا ترىٰ ينبغي أن يكون الجواب عن كل من السؤالين؟ نقول:

---

(١) **ينبغي أن يقال**: «أو الكلّيّات»، لأنّه سيأتي أنّ الجنس يقع أيضاً في جواب السؤال «بما هو؟» عن الكلّيّات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعاً له.

إلا أن يراد: من الجزئيّ في التعريف، الأعمّ من الجزئيّ الحقيقيّ والإضافيّ.

ولكن: هذا لا يصار إليه من دون قرينة، إذ أنّ الجزئيّ عند الإطلاق ينصرف إلىٰ الحقيقيّ، إضافة إلىٰ أنّ كلام المصنّف (قده) فعلاً في الجزئيّات الحقيقيّة، وسيأتي كلامه في الكلّيّات.

(٢) فلا نحتاج إلىٰ ذكر قيد التكثّر بالعدد أيضاً في التعريف أي تعريف الجنس.

(٣) **قد يشكل**: علىٰ هذين التعريفين بأنّهما غير مانعين للحدّ التامّ، فإنّه تمام الحقيقة، ويمكن أن يقع في جواب «ما هو؟» أيضاً، كما تقدّم في الشرح.

فإذا كان تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيّات المتكثرة بالعدد فقط، نحو: «حيوان ناطق» في جواب السؤال عن زيد وعمرو وخالد «بما هي؟» ـ فإنّه يدخل في تعريف النوع.

وإذا كان تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيّات المتكثّرة بالحقيقة، نحو: «جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة» في جواب السؤال عن زيد وعمرو وهذه الفرس وهذا الأسد «بما هي؟» ـ فإنّه يدخل في تعريف الجنس.

ومن هنا: أضاف بعضهم ـ كالشيخ في الشفاء ـ في التعريفين لفظ الكلّيّ ليخرج الحدّ التامّ منهما، لأنّه عبارة عن كلّيين لا كلّيّ واحد.

وقد ذكر بعضهم ما يصلح جواباً عن هذا الإشكال، وحاصله: أنّ مقصودهم من الكلّيّات والحقائق في مبحث الكلّيّات الخمسة، الحقائق المفردة أي ذات المفهوم والصورة الذهنيّة الواحدة، وإن كان التعبير عنها بلفظ مركّب. فالنوع والجنس لكلّ منهما صورة واحدة في الذهن، بخلاف الحدّ التامّ فإنّ له في الذهن صورتين تكونان تفصيلاً لصورة إجماليّة واحدة.

وضعّفه: بأنّ هذا منافٍ لبعض تمثيلاتهم، كتمثيلهم للجنس بالجسم النامي، وللفصل بالحسّاس المتحرك بالإرادة، وللخاصّة بمنتصب القامة بادىء البشرة، فإنّ هذه الكلّيات ليست ذات صورة واحدة في الذهن.

أما الأوّل: فهو سؤال عن كليات مختلفة الحقائق، فيجاب عنه بتمام الحقيقة المشتركة بينها، وهو الجنس، فتقول في المثال: (حيوان). ومنه يعرف أن الجنس يقع أيضاً جواباً عن السؤال (بما هو؟) عن الكليات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعاً له، كما يقع جواباً عن السؤال (بما هو؟) عن الجزئيات المختلفة بالحقائق.

وأما الثاني: فهو سؤال (بما هو؟) عن كلي واحد. وحق الجواب الصحيح الكامل أن نقول في المثال: (حيوان ناطق)[1]، فيتكفل الجواب بتفصيل ماهية الكلي المسؤول عنه، وتحليلها إلىٰ تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره، وإلىٰ الخصوصية التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقة. ويسمىٰ مجموع الجواب (الحد التام)، كما سيأتي في محله. وتمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأوّل من الجواب هي (الجنس)، وقد تقدم. والخصوصية المميزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي:

الفصل

وهو ثالث الكليات. ومن هذا يتضح أن الفصل جزء من مفهوم الماهية، ولكنه الجزء المختص بها الذي يميزها[2] عن جميع ما عداها[3]، كما أن الجنس جزؤها المشترك الذي أيضاً يكون جزءاً للماهيات الأخرىٰ[4].

---

(١) **فلو قيل**: «ناطق» أو «ضاحك» أو «جسم نامٍ ناطق» أو «جسم نامٍ ضاحك» أو «حيوان ضاحك»، فهو جواب صحيح، لكنّه غير كامل.

وسيأتي في أوّل مبحث المعرِّف بأنّ الأصل في الجواب عن السؤال عن الكلّيّ الواحد «بما؟» أن يقع بجنس المعنىٰ وفصله القريبين، ويصح أن يجاب بالفصل وحده، أو بالخاصّة وحدها، أو بأحدهما منضمّاً إلىٰ الجنس البعيد، أو الخاصّة منضمّة إلىٰ الجنس القريب، وتسمّىٰ هذه الأجوبة تارة بالحدّ الناقص، وأخرىٰ بالرسم الناقص أو التامّ.

(٢) أي يفصلها، ولذلك سمّي (فصلاً).

(٣) ذكر الشيخ في الشفاء أنّ المنطقيّين كانوا يستعملون لفظ «الفصل» في كلّ ما يتميز به شيء عن شيء، لازماً كان أو مفارقاً، ذاتيّاً أو عرضيّاً. ثم نقلوه إلىٰ ما يتميّز به الشيء في ذاته.

(٤) **لكن**: سيأتي في مبحث المعرِّف قول المصنّف (قده): «إنّ المعروف عند العلماء أنّ الاطّلاع علىٰ حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذّرة. وكلّ ما يذكر من الفصول فإنّما هي خواصّ لازمة تكشف عن الفصول الحقيقيّة». =

ويبقىٰ شيء ينبغي ذكره، وهو أنا كيف نسأل ليقع الفصل وحده جواباً(١)؟ وبعبارة أوضح: «**إن الفصل وحده يقع في الجواب عن أي سؤال؟**».

نقول: يقع الفصل جواباً عما إذا سألنا عن خصوصية الماهية(٢) التي بها تمتاز عن أغيارها، بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها وبين أغيارها. فإذا رأينا شبحاً من بعيد، وعرفنا أنه حيوان، وجهلنا خصوصيته، فبطبيعتنا نسأل فنقول: (أي حيوان هو ذاته؟). ولو عرفنا أنه جسم فقط لقلنا: (أي جسم هو في ذاته؟). وإن شئت قلت بدل في ذاته: في جوهره أو حقيقته، فإن المعنى واحد. والجواب عن الأوّل (ناطق)(٣) فقط، وهو فصل الإنسان، أو (صاهل)، وهو فصل الفرس. وعن الثاني (حساس) مثلاً، وهو فصل الحيوان(٤).

إذن: يصح أن نقول إن الفصل يقع في جواب (أي شيء؟)(٥). و(شيء) كناية عن الجنس الذي عرف قبل السؤال عن الفصل. وعليه، يصح تعريف الفصل بما يأتي:

(هو جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب «أي شيء هو في ذاته؟»)(٦).

= وقد اصطلحوا علىٰ هذه اللوازم (الفصول المنطقيّة) لأنّها تذكر في علم المنطق، وتسمّىٰ فصولاً تساهلاً، وعلىٰ الفصول الحقيقيّة (الفصول الاشتقاقيّة) لأنّها مبدأ الاشتقاق للفصول المنطقيّة. وسيأتي في الشرح بأن هذا الكلام تامّ في الماهيّات الموجودة في الخارج، وأمّا المعاني اللغويّة والاصطلاحيّة فيسهل ذلك فيها.

(١) حتىٰ يتسنّىٰ لنا أ نعرّفه بأنّه الواقع في جواب ذلك السؤال، كما في تعريف النوع والجنس.

(٢) **ينبغي**: تقييد الخصوصيّة بكونها ذاتيّة، لأنّ الفصل من الذاتيّات، مع أنّ خصوصيّة الماهيّة التي بها تمتاز عن أغيارها قد لا تكون ذاتيّة، كالخاصّة ـ كما سيأتي ـ مثل الضاحك بالنسبة للإنسان.

(٣) تقدّم في الشرح في مبحث الدلالة التضمّنية بيان معنىٰ الناطق الذي هو فصل الإنسان.

(٤) **لكن**: سيصرّح المصنّف (قده) قريباً بأنّ فصل الحيوان مركّب، وهو: «حسّاس متحرّك بالإرادة».

(٥) لا بُدّ من إضافة قيد «هو في ذاته»، كما سيأتي في التعريف، حتّىٰ تخرج الخاصّة.

(٦) عدل المصنّف قد سره عن تعريف المشهور للفصل بأنه: (الواقع في جواب «أي شيء هو في ذاته؟»)، وذلك بإضافة قيدين للتعريف وهما «جزء الماهيّة» و«المختصّ بها».

أمّا قيد «جزء الماهيّة»: فأضافه دفعاً لإشكال الفخر الرازي علىٰ تعريف المشهور بأنّه غير مانع للحدّ التامّ، لأنّه إذا كان السؤال عن الشبح المجهول بأنّه إنسان بقولنا: «أيّ شيء هو في ذاته؟» فإنّه يمكن الجواب بقولنا: «حيوان ناطق»، إذ الحيوانيّة لم تعلم قبل السؤال، فلم تكرّر. =

تقسيمات

١ ـ النوع: حقيقي وإضافي.

٢ ـ الجنس: قريب وبعيد ومتوسط[(١)].

٣ ـ النوع الإضافي: عال وسافل ومتوسط.

٤ ـ الفصل: قريب وبعيد. مقوّم ومقسّم.

= وقد أجاب المشهور عن هذا الإشكال بأجوبة قيل ـ كما عن الشارح ملاّ عبد الله اليزدي ـ : إنّ أمتنها ما عن المحقّق الطوسيّ، بأنّنا لا نسأل عن الفصل إلاّ بعد أن نعلم جنسه، لأنّ ما لا جنس له لا فصل له، وإذا علمنا الشيء بجنسه، فنطلب ما يميّزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، فنقول: «الإنسان أيّ حيوان هو في ذاته؟»، فيتعيّن الجواب بقولنا «ناطق» ليس غير فكلمة «شيء» في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي يُطلب ما يميّز المسؤول عنه عن مشاركاته فيه.

وقد أشار المصنّف (قده) إلىٰ ذلك بقوله: «و(شيء) كناية عن الجنس الذي عرف قبل السؤال عن الفصل».

ولكن يشكل: علىٰ هذا الجواب ـ مضافاً إلىٰ أنّه مبنيّ علىٰ أنّ ما لا جنس له لا فصل له، وفيه خلاف ـ بأنّ هذا تامّ لو علم الشيء بجنسه القريب، إذ لا يصحّ حينئذٍ أن يذكر هذا الجنس في الحدّ التامّ. أمّا إذا علم بجنسه البعيد، كأن نعلم الإنسان بأنّه جسم نام، فنقول: «أيّ جسم نام هو في ذاته؟» فهو سؤال عن المميّز للإنسان عن مشاركاته في الجسم النّامي، فيصحّ في الجوابَ أن يقال: «حيوان ناطق»، لأنّ الحيوانيّة غير معلومة.

أمّا تعريف المصنّف (قده) فلم يرد عليه هذا الكلام إيراداً ودفعاً، لأنّ الحدّ التام خرج بقيد «جزء الماهيّة»، لأنّه تمام الماهية لا جزؤها.

وأمّا قيد «المختصّ بها»: فأضافه المصنّف (قده) دفعاً لإشكال بعضهم علىٰ تعريف المشهور بأنّه غير مانع للجنس، لأنّه قد يقع في جواب «أي شيء هو في ذاته؟» نحو: «الإنسان أيّ شيء هو في ذاته»؟، فيقال: «حيوان»، فإنّه مميّز للإنسان عن مشاركاته في الجنس البعيد، كالجسم النامي.

وأمّا تعريف المصنّف (قده) فلم يرد عليه هذا الإشكال، لأنّ الجنس خرج بقيد «المختصّ بها»، لأنّه غير مختصّ بالماهيّة.

(١) **ينبغي أن يقال**: «الجنس: قريب وبعيد. سافل وعالٍ ومتوسط». كما سيأتي توضيحه.

١ ـ لفظ النوع مشترك[(١)] بين معنيين، أحدهما (الحقيقي)، وهو أحد الكليات الخمسة، وقد تقدم. وثانيهما (الإضافي)، والمقصود به الكلي[(٢)] الذي فوقه جنس. فهو نوع بالإضافة إلىٰ الجنس الذي فوقه، سواء كان نوعاً حقيقياً أو لم يكن[(٣)]، كالإنسان بالإضافة إلى جنسه وهو الحيوان، وكالحيوان بالإضافة إلى جنسه وهو الجسم النامي، وكالجسم النامي بالإضافة إلى الجسم المطلق[(٤)]، وكالجسم المطلق بالإضافة إلى الجوهر[(٥)].

(١) **وقع الخلاف**: في أنّ النوع مشترك لفظيّ في الحقيقيّ والإضافيّ، أو مشترك معنويّ فيهما. والمشهور هو الأوّل، وعليه ظاهر عبارة المصنف (قده) لأنّه قال: «بين معنيين»، والمشترك المعنويّ له معنىً واحد ذو أفراد متعدّدة.

ولكن يشكل: ـ بناءً علىٰ الاشتراك اللفظيّ ـ تقسيم النوع إلىٰ الحقيقيّ والإضافيّ تقسيماً حقيقيّاً، لأنّ مفهوم المقْسَم لا بُدّ أن يحفظ في كلّ الأقسام، والمشتركُ اللفظيّ لا تشترك معانيه إلا بلفظه دون مفهومه.

(٢) ينبغي تقييد الكلّيّ بالذاتيّ، لأنّ النوع الإضافيّ لا يكون خاصّة أو عرضاً عامّاً، بلا خلاف، مع أنّهما كليّان فوقهما جنس.

(٣) ذهب الشيخ في الشفاء، وقدماء المنطقيّين إلىٰ أنّ النسبة بين النوع الحقيقيّ والإضافيّ، هي العموم والخصوص المطلق، وأنّ الإضافيّ أعمّ مطلقاً من الحقيقيّ. وذلك لأنّ كل نوع حقيقيّ فهو يندرج تحت مقولة من المقولات العشر، لانحصار الممكنات فيها، وهي أجناس.

وذهب المشهور من المتأخرين إلىٰ أنّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، لأنّهما يجتمعان في النوع السافل الذي فوقه جنس، كالإنسان، ويفترق الإضافيّ في الجنس الذي فوقه جنس، كالحيوان، ويفترق الحقيقيّ في النوع الذي ليس فوقه جنس، وهو النوع البسيط الذي لا جزء له حتّىٰ يكون هذا الجزء جنساً له. ومثّلوا له بمفهوم الوحدة والوجود والتشخّص والعقل والنفس والآن والنقطة، وإن ناقش بعضهم في بعض هذه الأمثلة.

(٤) أضاف بعضهم جنسين آخرين إلىٰ سلسلة الإنسان بين الجسم النامي والجسم المطلق، وهما ذو الصورة المعدنيّة وذو الصورة العنصريّة وجعل ذا الصورة المعدنيّة جنساً للجسم النامي، وذا الصورة العنصريّة جنساً لذي الصورة المعدنيّة، وجعل الجسم المطلق جنساً لذي الصورة العنصريّة.

وبناءً علىٰ هذا تكون سلسلة الإنسان متألّفة من سبعة كلّيات لا خمسة.

وسيأتي في الشرح أنّ بعضهم جعل الإنسان جنساً سافلاً تحته أنواع، فلا تبتدىء السلسلة بالإنسان، وإنّما بإحدىٰ هذه الأنواع. وبذلك يضاف كلّيّ آخر إلىٰ السلسلة المرتبطة بالإنسان.

(٥) **الجوهر**: هو الموجود لا في موضوع، في مقابل:

العرض: وهو الموجود في موضوع.

٢ ـ قد[1] تتألف سلسلة من الكليات يندرج بعضها تحت بعض، كالسلسلة المتقدمة التي تبتدىء بالإنسان، وتنتهي بالجوهر. فإذا ذهبت بها (متصاعداً) من الإنسان، فمبدؤها (النوع)، وهو الإنسان في المثال، وبعده الجنس الأدنىٰ الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس، ويسمىٰ (الجنس القريب)، لأنه أقربها إلىٰ النوع، ويسمىٰ أيضاً (الجنس السافل)، وهو الحيوان في المثال.

= وترجع الممكنات الوجوديّة جميعها إلىٰ الجوهر أو العرض.

ولأجل أن تتبيّن الأمثلة المذكورة في هذا المبحث وغيره لا بأس بالإشارة إلىٰ أنواع الجوهر والعرض التي ذكرها القوم، فنقول:

للجوهر أنواع إضافيّة خمسة: عقل، ونفس، ومادّة (هيولىٰ)، وصورة، وجسم مطلق.

وللعرض أنواع إضافيّة تسعة: كمٌّ، وكيفٌ، وأينٌ (مكان)، ومتىٰ (زمان)، ووضع، ومِلْك (جِدَة)، و إضافة، وفعل، وانفعال.

وتسمّىٰ أنواع العرض التسعة ـ بإضافة الجوهر ـ (المقولات العشر) أو (الأجناس العالية). وقد جمعها الناظم بقوله:

زيد طويل أزرق ابن مالك في داره بالأمس كان متّكي
في يده سيف لواه فألتوى فهذه عشر مقولات سوىٰ

فزيد إشارة إلىٰ الجوهر، و«طويل» إشارة إلىٰ مقولة الكمّ، و«أزرق» إلىٰ مقولة الكيف، و«ابن مالك» إلىٰ مقولة الإضافة، و«في داره» إلىٰ مقولة الأين، و«بالأمس» إلىٰ مقولة المتىٰ، و«كان متّكي» إلىٰ مقولة الوضع، و«في يده سيف» إلىٰ مقولة الملك، و«لواه» إلىٰ مقولة الفعل، و«ألتوىٰ» إلىٰ مقولة الانفعال.

وينقسم الكمّ إلىٰ:

أ ـ كمّ متّصل قارّ. وهو الخط والسطح والجسم.

ب ـ كمّ متصلّ غير قارّ. وهو الزمان.

جـ كمّ منفصل. وهو العدد

وينقسم الكيف إلىٰ:

أ ـ كيف محسوس. كاللون، مثل حمرة الدم وحمرة الخجل.

ب ـ كيف نفسانيّ. كالعلم والظنّ والغضب.

جـ ـ كيف استعداديّ. كالصلابة وعدمها.

د ـ كيف مختصّ بالكمّ. كالشكل والانحناء والزوجيّة والفرديّة.

(١) لعلّ إتيان المصنّف (قده) بلفظ «قد» في قوله: «قد تتألف»، إشارة إلىٰ عدم لزوم وجود سلسلة الكلّيّات بالنسبة إلىٰ كلّ كلّيّ، لاحتمال وجود الجنس المفرد والنوع المفرد، وإن منع الأكثر من وجودهما كليهما، أو وجود أحدهما. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ المطوّلات.

ثم هذا الجنس فوقه جنس فوقه جنس أعلىٰ. . . حتىٰ تنتهي إلىٰ الجنس الذي ليس فوقه جنس(١)، ويسمىٰ (الجنس البعيد) و(الجنس العالي) و(جنس الأجناس)، وهو الجوهر في المثال. أما ما بين السافل والعالي فيسمىٰ (الجنس المتوسط)، ويسمىٰ (بعيداً) أيضاً، كالجسم المطلق والجسم النامي. فالجنس ـ علىٰ هذا ـ قريب وبعيد ومتوسط، أو سافل وعال ومتوسط(٢).

٣ ـ وإذا ذهبت في السلسلة (متنازلاً) مبتدئاً من جنس الأجناس إلىٰ ما دونه، حتىٰ تنتهي إلىٰ النوع الذي ليس تحته نوع(٣)، فما كان بعد جنس الأجناس يسمىٰ (النوع العالي)(٤)، وهو مبدأ سلسلة الأنواع الإضافية، وهو الجسم المطلق في

---

(١) لبساطته، الذي لا بُدّ أن تنتهي إليه سلسلة الأجناس، وإلاّ لزم تركّب الماهيّة من أجزاء غير متناهية، لأنّ كلّ الأجناس التي فوق الماهيّة هي أجزاء لها، باعتبار أنّ جزء الجزء جزء، وهذا محال.

(٢) الظاهر أنّه وقع خلط في كلمات المصنّف (قده) في هذا التقسيم للجنس بين تقسيمين. وبيان ذلك:

أنّ المناطقة قسموا الجنس بتقسيمين لا ربط لأحدهما بالآخر فقسّموا الجنس إلىٰ قريب وبعيد، كما قسّموا الفصل إليهما. وقسّموه بتقسيم آخر إلىٰ عالٍ وسافل ومتوسّط، كما قسّموا النوع الإضافيّ إليها.

ولا ربط للتقسيم الثاني بالأوّل، حيث إنّ صفات العلوّ والسفل والتوسّط في التقسيم الثاني صفات ثابتة بحسب الاصطلاح في أجناس معيّنة في السلسلة، وليست صفات لغويّة نسبيّة ففي سلسلة الإنسان مثلاً يكون الحيوان فقط هو الجنس السافل، والجوهر فقط هو الجنس العالي، وما بينهما أجناس متوسطة.

بينما صفتا القرب والبعد في التقسيم الأوّل صفتان لغويّتان نسبيّتان غير ثابتتين في أجناس معيّنة في السلسلة، كما في تقسيم الفصل إلىٰ قريب وبعيد، فالجسم المطلق الذي سمّي جنساً متوسّطاً في التقسيم الأوّل في سلسلة الإنسان، هو قريب بالنسبة إلىٰ الجسم النامي، وبعيد بالنسبة إلىٰ الحيوان. والجوهر الذي سمّي جنساً عالياً في التقسيم الأوّل، هو قريب بالنسبة إلى الجسم المطلق، وبعيد بالنسبة إلى الجسم النامي والحيوان.

والمصنّف (قده) في التقسيم الذي ذكره هنا أراد التقسيم الأوّل، لكن وقع في كلماته خلط بين اصطلاحات التقسيمين.

(٣) الذي لا بُدّ أن تنتهي إليه السلسلة نزولاً حتّى توجد الأشخاص، لأنّها توجد تحت آخر كلّيّ في السلسلة، وهو النوع السافل.

(٤) لا يخفىٰ أنّ المراد من النوع هنا في مبحث سلسلة الأنواع، هو النوع الإضافيّ، لأنّ النوع الحقيقيّ واحد في كلّ سلسلة، وهو نوع الأنواع أو النوع السافل.

المثال[١]. وأخيرها أي منتهىٰ السلسلة يسمىٰ (نوع الأنواع) أو (النوع السافل)، وهو الإنسان في المثال[٢]. أما ما يقع بين العالي والسافل فهو (المتوسط)، كالحيوان والجسم النامي. فالجسم النامي جنس متوسط ونوع متوسط.

إذن: النوع الإضافي: عال ومتوسط وسافل.

تنبيه: يتضح مما سبق أن كلا من المتوسطات لا بُدّ أن يكون نوعاً لما فوقه وجنساً لما تحته. والمتوسط النوع والجنس[٣] قد يكون واحداً إذا تألفت سلسلة الكليات من أربعة، وقد يكون أكثر إذا كانت السلسلة أكثر من أربعة.

فمثال الأوّل: (الماء) المندرج تحت (السائل) المندرج تحت (الجسم) المندرج تحت (الجوهر). أو (البياض) المندرج تحت (اللون) المندرج تحت (الكيف المحسوس)[٤] المندرج تحت (الكيف).

ومثال الثاني: سلسلة الإنسان إلىٰ الجوهر المؤلفة من خمسة كليات، كما تقدم. أو (متساوي الساقين) المندرج تحت (المثلث) المندرج تحت (الشكل المستقيم الأضلاع) المندرج تحت (الشكل المستوي) المندرج تحت (الشكل) المندرج تحت (الكم)[٥]. وهذه السلسلة مؤلفة من ستة كليات، والأنواع المتوسطة

---

(١) لأنّ الجوهر له أنواع إضافيّة خمسة، كما تقدّم في الشرح، وهي العقل والنفس والمادّة والصورة والجسم المطلق. والكلام في المقام في السلسلة المرتبطة بالجسم المطلق، لأنّ الإنسان يدخل فيه دون غيره.

(٢) هذا هو المشهور، وذهب صدر المتألّهين إلىٰ أنّ الإنسان جنس سافل، وليس نوعاً سافلاً ونوعَ الأنواع. وأمّا أنواع الإنسان (الجنس السافل) فهي الصورة الملكيّة والصورة السبعيّة والصورة البهيميّة والصورة الشيطانيّة.

ومن هنا: فالسلسلة لا تبتدىء بالإنسان، وإنما بأحد هذه الأنواع، فيقال سلسلة الصورة السبعيّة، أو سلسلة الصورة البهيميّة.... وبهذا يضاف كلّيّ آخر للسلسلة المرتبطة بالإنسان.

(٣) أي والمتوسّط المتّصف بأنّه نوع وجنس معاً.

(٤) تقدّم في الشرح في بيان معنىٰ الجوهر بيان أقسام الكيف، فراجع.

(٥) **لكن**: الشكل مندرج تحت الكيف دون الكمّ. وقد تقدّم في الشرح أنّ الكيف إمّا كيف محسوس، أو كيف نفسانيّ، أو كيف استعداديّ، أو كيف مختصّ بالكمّ، والشكل داخل في الأخير.

نعم: ذهب بعضهم إلىٰ أنّ المثلّث سطح لا شكل، فيدخل في الكمّ، لأنّ السطح كمّ متّصل قارّ، ولا يندرج في الشكل وأنواعه أصلاً، كما أدرجه المصنّف (قده).

ثلاثة: (المثلث، والشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي). والأجناس المتوسطة ثلاثة أيضاً: (الشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي، والشكل).

٤ ـ وكل نوع إضافي[١] لا بُدّ له من فصل يكون جزءاً من ماهيته، يقوِّمها ويميزها عن الأنواع الأخر التي في عرضه، المشتركة معه في الجنس الذي فوقه، كما يقسم الجنس إلىٰ قسمين، أحدهما نوع ذلك الفصل، وثانيهما ما عداه، كالحساس المقوم للحيوان والمقسم للجسم النامي إلىٰ حيوان وغير حيوان، فيقال: الجسم النامي حساس وغير حساس[٢].

ولكن الفصل الذي يقوم نوعه المساوي له لا بُدّ أن يقوم أيضاً ما تحته من الأنواع. فالحساس المقوم للحيوان يقوم الإنسان وغيره من أنواع الحيوان أيضاً. لأنّ الفصل المقوم للعالي لا بُدّ أن يكون جزءاً من العالي، والعالي جزء من السافل[٣]، وجزء الجزء جزء. فيكون الفصل المقوم للعالي جزءاً من السافل، فيقومه.

والقاعدة العامة أن نقول: «**مقوم العالي مقوم السافل**»[٤]، ولا عكس[٥].

---

(١) ظاهر تقييد المصنف (قده) النوع بالإضافيّ، أنّ هناك من الأنواع الحقيقيّة مالا يكون ذا فصل، وهو غير ثابت. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ محلّه.

(٢) والمقسّم يسمّىٰ أيضاً (محصّلاً)، لأنّ كلّ فصل بالنسبة إلىٰ الجنس يحصّل نوعاً من أنواع ذلك الجنس، فالناطق يحصّل الإنسان، والصاهل يحصّل الفرس... ونحو ذلك.

وبعضهم يسمّيه مقسِّماً باعتبار أنّه مقسّم للجنس في الذهن، ومحصّلاً باعتبار أنّه محصّل للجنس في الخارج.

(٣) استعمل المصنّف (قده) لفظ «العالي» و«السافل» هنا في غير المعنىٰ السابق الذي ذكره لهما، فإنّه سبق أنّ النوع العالي واحد، وهو النوع الذي بعد جنس الأجناس، والنوع السافل واحد، وهو النوع الذي ليس تحته نوع.

بينما هنا استعمال العالي والسافل في معناهما اللغويّ النسبيّ المأخوذ من العلوّ والسفل.

(٤) كما أنّ: «**كلّ مقسّم للسافل مقسّم للعالي**»، لأنّ السافل قسم من العالي، وقسم القسم قسم، فإنّ الناطق مثلاً الذي هو فصل الإنسان، عندما قسّم الحيوان إلى حيوان ناطق وغير ناطق، قسّم الجسم النامي إليهما أيضاً، لأنّ الجسم النامي ينقسم إلىٰ حيوان وغيره.

ولكن: «**ليس كلّ مقسّم للعالي مقسّماً للسافل**»، فإنّ الحسّاس مثلاً الذي هو فصل الحيوان، مقسّم للعالي الذي هو الجسم النامي، مع أنّه ليس مقسّماً للسافل الذي هو الحيوان، بل هو مساوٍ له، وفصله القريب.

(٥) ليس المقصود من العكس هنا العكس الاصطلاحيّ في المنطق، وهو العكس المستوي الآتي ذكره

والفصل أيضاً إذا لوحظ بالقياس إلىٰ نوعه المساوي له قيل له: (الفصل القريب)، كالحساس بالقياس إلىٰ الحيوان، والناطق بالقياس إلىٰ الإنسان. وإذا لوحظ بالقياس إلىٰ النوع الذي تحت نوعه قيل له: (الفصل البعيد)، كالحساس بالقياس إلىٰ الإنسان[١].

والخلاصة: أن الفصل الواحد يسمى قريباً وبعيداً باعتبارين، ويسمىٰ مقوماً ومقسماً باعتبارين.

= في مبحث القضايا، لأنّ العكس المستوي للموجبة الكلّيّة موجبة جزئيّة بعكس الموضوع والمحمول، أي بعض المقوّم للعالي مقوّم للسافل. وهو صادق هنا، فكيف ينفىٰ؟ كالحسّاس، فإنّه مقوّم للإنسان، لأنّه فصله البعيد الذي يميّزه عن مشاركاته في الجسم النامي، وهو أيضاً مقوّم للحيوان كما لا يخفىٰ.

وإنّما المقصود من العكس هنا العكس اللغويّ، وعكس الموجبة الكلّيّة لغةً موجبة كلّيّة بعكس الموضوع والمحمول، فالمقصود بقوله: «ولا عكس» أي كلّياً، أي وليس كلّ مقوّم للسافل مقوّماً للعالي.

(١) وذكر بعضهم ـ كالعلاّمة في كشف المراد ـ بأنّ الفصل أيضاً قد يكون عالياً، وهو فصل الجنس العالي، وقد يكون سافلاً، وهو فصل النوع السافل، وقد يكون متوسّطاً، وهو فصل الجنس المتوسّط والسافل.

الذاتي والعرضي

للذاتي والعرضي اصطلاحات في المنطق تختلف معانيها[١]. ولا يهمنا الآن التعرض إلاّ لاصطلاحهم في هذا الباب، وهو الذي يسمونه بكتاب (إيساغوجي) أي كتاب الكليات الخمسة[٢]، حسب وضع مؤسس المنطق الحكيم (أرسطو)[٣]. وكان علينا أن نتعرض لهذا الاصطلاح في أوّل بحث الكليات الخمسة، لولا أنا

(١) ذكر المصنّف (قده) هذه الاصطلاحات في الجزء الثالث، في الفصل العاشر من صناعة البرهان.

(٢) كلمة (إيساغوجي) يونانيّة.

قيل: إنّ معناها وترجمتها المقدّمة والمدخل، وليس معناها الكلّيّات الخمسة، وإنّما سمّي مبحث الكلّيّات الخمسة بها، لأنّ هذا المبحث وضع مقدّمة لباب المعرِّف.

وينقل: بأنّ فرفوريوس ـ من أهالي مدينة صور، من ساحل الشام، المتوفّىٰ سنة ٣٠٣ ميلادي ـ كتب مقدّمة للأبواب التي كتبها أرسطو في المنطق، لإيضاح تلك الأبواب، وسمّاها (إيساغوجي).

وقيل: إنّ (إيساغوجي) مركّب من (إيسا) أي الكلّيّ، و«غوجي» أي الخمسة.

وقيل: إنّ (إيساغوجي) اسم لواضع الكلّيّات الخمسة، فسمّيت باسمه.

وكلّ ذلك مخالف لما يظهر من عبارة المصنّف (قده) من أنّ واضع الكلّيّات الخمسة هو أرسطو.

(٣) **أرسطو**: اسمه أرسطو طاليس، وهي كلمة يونانيّة معناها تامّ الفضيلة، لأنّ أرسطو بمعنىٰ الفضيلة، وطاليس بمعنىٰ تامّ. ولد في سنة ٣٨٤ قبل الميلاد، وتوفّي في سنة ٣٢٢ قبل الميلاد. سلّمه أبوه نيقوماخس في السنة السابعة عشرة من عمره بيد أفلاطون، في اليونان، فمكث عنده أكثر من عشرين سنة. وضع علم المنطق، ولم يكن علماً مضبوطاً قبله آنذاك، ولذا لقّب بالمعلّم الأوّل، وكان وضعه له بأمر الإسكندر ذي القرنين (٣٥٦ ـ ٣٢٤ ق)، ولذا قيل للمنطق بأنّه ميراث ذي القرنين. وقد أعطاه علىٰ ذلك ـ كما نقل ـ خمسمائة ألف دينار، وأدرّ عليه كلّ سنة مئة وعشرين ألف دينار. وقد جعل أرسطو طاليس هذا العلم مشتملاً علىٰ ثمانية كتب، ثم أضاف إليها فرفوريوس كتاب إيساغوجي ـ كما نقل ـ فجعله مقدمة لها، كما تقدّم في الشرح.

أردنا إيضاح المعنى المقصود منه بتقديم شرح الكليات الثلاثة المتقدمة، فنقول:

١ ـ الذاتي: هو المحمول الذي تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها[(١)].
ونعني (بما تتقوم ذات الموضوع به) أن ماهية الموضوع لا تتحقق إلاّ به، فهو قوامها، سواء كان هو نفس الماهية، كالإنسان المحمول علىٰ زيد وعمرو، أو كان جزءاً منها، كالحيوان المحمول علىٰ الإنسان، أو الناطق المحمول عليه، فإن نفس الماهية أو جزأها يسمىٰ (ذاتياً)[(٢)].

وعليه، فالذاتي يعم النوع والجنس والفصل، لأنّ النوع نفس الماهية الداخلية في ذات الأفراد[(٣)]، والجنس والفصل جزآن داخلان في ذاتها.

---

(١) وإنّما قيّده المصنّف (قده) بقوله: «غير خارج عنها»، ليخرج المقوّم للذات الخارج عنها، لأنّ المقوّم للذات يطلق علىٰ معنيين، كما بيّنه العلاّمة في الجوهر النضيد:

أحدهما: مقوّم الماهيّة، ويراد منه الجنس والفصل، وهما جزآن ذهنيّان، أو الصورة والمادّة، وهما جزآن خارجيّان.

والآخر: مقوّم الوجود، ويراد منه الفاعل والغاية والموضوع من العلل، وهي خارجة عن الماهيّة.

(٢) **قد أشكل**: بالنسبة للجنس والفصل، بأنّ جزء الشيء لا يكون محمولاً عليه، لاشتراط الاتّحاد بين المحكوم عليه والمحكوم به. ولذا لا يجوز أن يقال: السكنجبين عسل فقط، أو خلّ فقط.

وأجيب: بأنّ شرط الاتّحاد بين المحكوم عليه والمحكوم به، إنّما هو بحسب الخارج، دون الذهن، والجزئية بالنسبة للجنس والفصل إنّما هي بحسب الذهن فقط. وفي المثال المذكور جزئيّة المحمول فيه بحسب الخارج متحقّقة.

(٣) **منع**: أكثر القدماء من إطلاق الذاتيّ علىٰ النوع، لأنّ الذاتيّ منسوب إلىٰ الذات، والشيء لا ينسب إلىٰ نفسه.

وقد عدل: عن ذلك المتأخرون والشيخ والمحقّق، فأطلقوا الذاتيّ علىٰ النوع أيضاً.

وقد أجيب: عن إشكال القدماء بعدّة أجوبة منها:

أنّ هذا اللفظ ليس من قبيل النسبة اللغويّة، وإنّما هو مجرّد اصطلاح لا يشتمل علىٰ نسبة أصلاً. والمناسبة بين المعنىٰ اللغويّ والاصطلاحيّ غير لازمة في المنقولات المرتجلة، ولو سلّم فالمناسبة يكفي كونها في بعض الأفراد، فإنّ الذاتيّ نقل من معناه اللغويّ إلىٰ الاصطلاحيّ، وهو المحمول الذي تتقوّم ذات ماهيّة الموضوع به، وهو ذو أفراد ثلاثة: الجنس والفصل والنوع، والمناسبة حاصلة في الأوّلين.

٢ ـ **العرضي**: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للإنسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيز اللاحق للجسم.

وعندما اتضح هذا الاصطلاح ندخل الآن في بحث باقي الكليات الخمسة، وقد بقي منها أقسام العرضي، فإن العرضي ينقسم إلىٰ:

الخاصة والعرض العام(١)

لأنّ العرضي: إما أن يختص بموضوعه الذي حمل عليه، أي لا يعرض لغيره، فهو (الخاصة)، سواء كانت مساوية لموضوعها، كالضاحك(٢) بالنسبة إلىٰ الإنسان، أو كانت مختصة ببعض أفراده، كالشاعر والخطيب والمجتهد العارضة علىٰ بعض أفراد الإنسان. وسواء كانت خاصة للنوع الحقيقي، كالأمثلة السابقة، أو للجنس المتوسط، كالمتحيز خاصة الجسم، والماشي خاصة الحيوان(٣)، أو لجنس الأجناس(٤)،

---

(١) فرّق المناطقة في الاصطلاح بين العرض الذي يمكن أن يحمل، كالأبيض بالنسبة للجسم، وبين العرض الذي لا يمكن أن يحمل، كالبياض بالنسبة إلىٰ الجسم أيضاً، فأطلقوا علىٰ الأوّل (العرضيّ)، وعلىٰ الثاني (العرض).

ولكنّهم: قد يستعملون العرض للأعمّ، كما قالوا: «العرض العامّ»، مع أنه ينبغي أن يقال: «العرضيّ العامّ»، لأنّه الكلّيّ الخارج المحمول علىٰ موضوعه وغيره. وستأتي الإشارة من قبل المصنّف (قده) إلى ذلك.

(٢) أي الضاحك بالقوّة لا بالفعل، لأنّ الضاحك بالفعل غير مساوٍ للإنسان. وهذا بخلاف الأمثلة الآتية، فإنّ المقصود منها الشاعر والخطيب والمجتهد بالفعل لا بالقوة.

(٣) **لكن**: الحيوان ليس جنساً متوسّطاً، وإنّما هو جنس سافل. فالصحيح أن يقال: «أو للجنس السافل، كالماشي خاصّة الحيوان». والظاهر أنّه ساقط في النسخ، خصوصاً أنّ المصنّف (قده) ذكر الجنس المتوسّط وجنس الأجناس، فيبقىٰ الجنس السافل.

(٤) هذا هو مشهور المتأخّرين.

وحصر بعضهم ـ كالمحقّق في منطق التجريد ـ الخاصّة بالنوع، حيث عرّفها بأنّها: الخارج المختصّ بأفراد نوع واحد. والظاهر أنّه يريد من النوع ما يشمل النوع الحقيقيّ والإضافيّ، وعلىٰ كلّ حال فتخرج خاصّة جنس الأجناس، إذ لا يطلق عليه النوع بمعنييه.

وقال الشيخ في الشفاء: «الخاصّة التي هي إحدىٰ الخمسة في هذا المكان عند المنطقيّين ـ فيما أظنّ ـ هي الوسط من هذه، وهي المقول علىٰ الأشخاص من نوع واحد في جواب أيّ شيء هو =

كالموجود لا في موضوع خاصة الجوهر[١].

وإما أن يعرض لغير موضوعه أيضاً، أي لا يختص به، **فهو (العرض العام)**، كالماشي بالقياس إلىٰ الإنسان، والطائر بالقياس إلىٰ الغراب، والمتحيز بالقياس إلىٰ الحيوان، أو بالقياس إلىٰ الجسم النامي.

وعليه، يمكن تعريف الخاصة والعرض العام بما يأتي:

الخاصة: الكلي الخارج المحمول الخاص بموضوعه.

العرض العام: الكلي الخارج المحمول علىٰ موضوعه وغيره.

تنبيهات وتوضيحات

١ ـ قد يكون الشيء الواحد خاصة بالقياس إلىٰ موضوع، وعرضاً عاماً بالقياس إلىٰ آخر، كالماشي، فإنه خاصة للحيوان وعرض عام للإنسان. ومثله[٢] الموجود لا في موضوع[٣]، والمتحيز[٤]، ونحوها مما يعرض الأجناس.

٢ ـ وقد يكون[٥] الشيء الواحد عرضياً بالقياس إلىٰ موضوع، وذاتياً بالقياس

= لا بالذات، سواء كان نوعاً أخيراً أو متوسّطاً. . . . . ولا يبعد أن نعني بالخاصّة كلّ عارض خاصّ بأيّ كلّيّ كان، ولو كان جنساً أعلىٰ، ويكون ذلك حسناً جدّاً. . . . لكنّ التعارف قد جرىٰ في إيراد الخاصّة علىٰ أنّها خاصّة للنوع، وتالية للفصل».

(١) وهذا نفس تعريف الجوهر، كما تقدّم، لأنّه جنس عالٍ، فلا جنس له ولا فصل، فيعرّف بالعوارض، ويكون هذا التعريف رسماً ناقصاً.

(٢) أي ومثل هذا المثال ـ الذي عرض فيه الشيء الواحد علىٰ الجنس، وهو الحيوان، وعلىٰ النوع الحقيقيّ وهو الإنسان ـ الأمثلة الآتية التي يعرض فيها الشيء الواحد علىٰ الأجناس خاصّة.

(٣) فإنّه خاصّة الجوهر، فيكون عرضاً عامّاً لما تحته، كالجسم المطلق، لأنّه يعرض عليه وعلىٰ غيره من أنواع الجوهر، من العقل والصورة والمادّة والنفس.

(٤) فإنّه خاصّة الجسم المطلق، فيكون عرضاً عامّاً لما تحته، كالجسم النامي، لأنّه يعرض عليه وعلىٰ غيره، كالجسم الجامد.

(٥) **إنّما قال:** «قد يكون»، لأنّ هذا ليس دائمياً، فإنّ:

بعض الأشياء يكون ذاتياً من جميع الجهات، كالناطق، فإنّه ذاتيّ للإنسان، ولا يحمل علىٰ غيره.

وبعض الأشياء يكون عرضياً من جميع الجهات، كالضاحك، فإنّه عرضيّ للإنسان، ولا يحمل علىٰ غيره.

إلىٰ آخر، كالملون، فإنه خاصة الجسم، مع أنّه جنس للأبيض والأسود ونحوهما. ومثله مفرق البصر، فإنه عرضي بالقياس إلىٰ الجسم، مع أنه فصل للأبيض، لأن الأبيض (ملون مفرق البصر)(١).

٣ ـ كل من الخاصة والفصل قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً(٢). مثال المفرد منهما الضاحك والناطق. ومثال المركب من الخاصة قولنا للإنسان: «منتصب القامة بادي البشرة»(٣). ومثال المركب من الفصل قولنا للحيوان: «حساس متحرك بالإرادة»(٤).

الصنف

٤ ـ تقدم أن الفصل يقوّم النوع ويميزه عن أنواع جنسه، أي يقسم ذلك الجنس، أو فقل (ينوع) الجنس. أما الخاصة فإنها لا تقوّم الكلي الذي تختص به قطعاً، إلاّ أنها تميزه عن غيره، أي أنها تقسم ما فوق ذلك الكلي. فهي كالفصل من هذه الناحية في كونها تقسم الجنس، وتزيد عليه بأنها تقسم العرض العام أيضاً(٥)،

---

(١) في مقابل الملون القابض للبصر، الذي يقال للأسود.

(٢) **قد يشكل**: بأنّ الخاصّة والفصل من الكلّيّات، والكلّيّ لا يطلق على المركّب، كما يظهر من عباراتهم، وقد صرّح به بعضهم، كما نقل.

(٣) السبب في تركيب هذه الخاصّة أنّ «منتصب القامة» وحده، وكذا «بادي البشرة» وحده، عرض عامّ بالنسبة للإنسان، لأنّ بعض الحيوانات منتصب القامة، كالبطريق مثلاً، وبعض الحيوانات أيضاً بادي البشرة أي لم يستر الشعر جسمها، كالحوت مثلاً، ولم تجتمع الصفتان إلاّ في الإنسان.
وربّما قيل: إنّ القامة لغةً لا تقل إلاّ على قامة الإنسان، فتكون الصفة الأولىٰ صفة مختصّة بالإنسان، فتكون خاصّة لا عرضاً عامّاً.

(٤) السبب في تركيب هذا الفصل ليس كون أحد جزأيه غير مميز ذاتيّ للحيوان، وإنّما هو:
إمّا أنّ بعض الفصول يوجد له لفظ واحد يدلّ عليه، كالناطق، وبعض الفصول لا يوجد له لفظ واحد يدلّ عليه، كالحسّاس المتحرّك بالإرادة، فإنّ الفصل حقيقة هو أمر جامع بين هذين المعنيين، لكن لم يوجد لفظ واحد يدلّ عليه.
أو لأنّ الفصل تردّد بينهما، ولم يتعيّن في أحدهما، فذكرا معاً. وقد ذكر بعضهم ما يقرب من الوجه الثاني.

(٥) مثل الضاحك خاصّة الإنسان، فإنّه يقسّم الماشي إلىٰ ماشٍ ضاحك، وهو الإنسان، وماشٍ غير ضاحك، وهو غير الإنسان من الحيوانات. =

كالموجود لا في موضوع الذي يقسم (الموجود) إلىٰ جوهر وغير جوهر[(١)]. وتزيد عليه أيضاً بأنها تقسم كذلك النوع، وذلك عندما تختص ببعض أفراد النوع، كما تقدم، كالشاعر المقسم للإنسان. وهذا التقسيم للنوع يسمىٰ في اصطلاح المنطقيين (تصنيفاً)، وكل قسم من النوع يسمى (صنفاً).

فالصنف: كل كلي أخص من النوع، ويشترك مع باقي أصناف النوع في تمام حقيقتها، ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقة[(٢)].

والتصنيف كالتنويع، إلاّ أن التنويع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام، والتصنيف للنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الأقسام كتصنيف الإنسان إلى شرقي وغربي، وإلىٰ عالم وجاهل، وإلىٰ ذكر وأنثىٰ... وكتصنيف الفرس إلىٰ أصيل وهجين، وتصنيف النخل إلى زهدي وبربن وعمراني... إلىٰ ما شاء الله من التقسيمات للأنواع باعتبار أمور عارضة خارجة عن حقيقتها.

الحمل وأنواعه

٥ ـ وصفنا كلا من الكليات الخمسة (بالمحمول). وأشرنا إلىٰ أن الكلي

= **لكن**: الفصل أيضاً يقسّم العرض العامّ، فإنّ الناطق فصل الإنسان يقسّم الماشي إلىٰ ماشٍ ناطق، وهو الإنسان، وماشٍ غير ناطق، وهو غير الإنسان من الحيوانات. فأين زيادة الخاصّة على الفصل في ذلك؟

(١) فإنّ الموجود عرض عامّ للجوهر، لأنّه يعرض عليه وعلىٰ غيره، وهو العرض الذي هو الموجود في موضوع. فقسّمت الخاصّةُ (أي الموجود لا في موضوع) العرضَ العامَّ (أي الموجود) إلىٰ: موجود لا في موضوع، وهو الجوهر، وموجود في موضوع، وهو العرض.

(٢) **والصنف**: ليس كلّيّاً سادساً، وإنّما هو داخل في العرضيّ، لأنّه ليس داخلاً في ذات النوع العارض هو عليه، فإنّ الشرقيّ والغربيّ، والعالم والجاهل، ونحو ذلك لا تدخل في ذات الإنسان كما لا يخفىٰ.

ومن هنا: فيكون داخلاً إمّا في الخاصّة، إن اعتبر بالنسبة إلىٰ الأفراد التي يختصّ بها، أو في العرض العامّ، إن اعتبر بالنسبة إلىٰ الأفراد التي لا يختصّ بها.

هذا، وقد عرّفه المشهور بأنّه: «النوع المقيّد بصفات عرضيّة»، فلا يتوهّم بأنّه داخل في النوع، وذلك لأنّه مركّب من النوع والصفات العرضيّة، أي مركّب من أمر داخل في حقيقة الشيء، وأمر خارج عن حقيقة الشيء، والمركّبُ من الداخل والخارج خارج عن حقيقة الشيء، لعدم كونه بمجموعه مقوّماً للحقيقة.

المحمول ينقسم إلىٰ الذاتي والعرضي. وهذا أمر يحتاج إلىٰ التوضيح والبيان:

لأن سائلاً قد يسأل فيقول: إن النوع قد يحمل علىٰ الجنس، كما يقال مثلاً: الحيوان إنسان وفرس وجمل... إلىٰ آخره[١]، مع أنّ الإنسان بالقياس إلىٰ الحيوان ليس ذاتياً له، لأنه ليس تمام الحقيقة، ولا جزءها، ولا عرضياً خارجاً عنه[٢]. أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي، أم ماذا؟

وقد يسأل ـ ثانياً ـ فيقول: إن الحد التام يحمل علىٰ النوع والجنس، كما يقال: الإنسان حيوان ناطق. والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة. وعليه، فالحد التام كليّ[٣] محمول، وهو تمام حقيقة موضوعه، مع أنه ليس نوعاً له ولا جنساً ولا فصلاً، فينبغي أن يجعل للذاتي قسماً رابعاً[٤]. بل لا ينبغي تسميته بالذاتي، لأنه هو نفس الذات، والشيء لا ينسب إلىٰ نفسه[٥]، ولا بالعرضي، لأنه ليس بخارج عن موضوعه، فيجب أن يكون واسطة بين الذاتي والعرضي.

وقد يسأل ـ ثالثاً ـ فيقول: إن المنطقيين يقولون إن الضحك خاصة الإنسان، والمشي عرض عام له مثلاً، مع أن الضحك والمشي لا يحملان علىٰ الإنسان، فلا يقال: الإنسان ضحك، وقد ذكرتم أن الكليات كلها محمولات علىٰ موضوعاتها،

---

(١) ليس المقصود منه حمل جميع أنواع الحيوان عليه في قضيّة واحدة، وإنّما المقصود حمل أيّ واحد من أنواع الحيوان بمفرده عليه، بأن يقال مثلاً: الحيوان إنسان، أو يقال: الحيوان فرس... وهكذا.

(٢) لأنّ الإنسان بالنسبة للحيوان ليس لاحقاً له بعد تقوّمه بجميع ذاتيّاته، كما هو الحال بالنسبة للعرضيّ، كما تقدّم تعريفه.

(٣) تقدّم في الشرح أنّ الذي يظهر من عباراتهم، وقد صرّح به بعضهم، أنّ الكلّي لا يطلق علىٰ المركّب. والحدّ التام مركّب.

(٤) كذا. ولعلّه من خطأ النسخ، والصحيح أن يقال: «أن نجعل»، أو يقال: «قسم رابع»، كما لا يخفىٰ.

(٥) **لكن**: هذا الاشكال يأتي في النوع أيضاً، لأنّ النوع نفس الذات أيضاً، كما تقدّم، فهو كالحدّ التامّ، إلاّ أنّ الحدّ التامّ بيان مفصّل للذات، والنوع بيان مجمل للذات.

وقد تقدّم أنّه قد أجيب عن هذا الإشكال بعدّة أجوبة، منها: أنّ لفظ «الذاتيّ» ليس فيه نسبة لغويّة، وإنّما هو مجرّد اصطلاح لا يشتمل علىٰ نسبة أصلاً.

فما السر في ذلك؟

ولكن هذا السائل إذا اتضح له المقصود من (الحمل) ينقطع لديه الكلام، فإن الحمل له ثلاثة تقسيمات. والمراد منه هنا[١] بعض أقسامه في كل من التقسيمات، فنقول:

١ ـ الحمل: طبعي ووضعي:

اعلم: أن كل محمول فهو كلي حقيقي[٢]، لأن الجزئي الحقيقي بما هو جزئي لا يحمل علىٰ غيره[٣]. وكل كلي أعم بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع علىٰ ما هو أخص منه مفهوماً، كحمل الحيوان علىٰ الإنسان[٤]، والإنسان على

---

(١) أي في مبحث الكلّيات الخمسة.

(٢) لم يرد في كلام المصنّف (قده) تفسير لاصطلاح (الكلّيّ الحقيقيّ)، بل لم يرد ذكره إلاّ في هذا المورد.

وقد ورد ذكره علىٰ لسان بعضهم، كالقطب في شرح الشمسيّة، وقد فسّره الشريف في حاشيتها بأنّه: ما اندرج تحته شيء آخر، بحسب فرض العقل، سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، في مقابل الكلّيّ الإضافيّ، وهو: ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر.

(٣) لأنّ الجزئيّ بما هو جزئيّ مع الجزئيّ الآخر مباين له، ومع الكلّيّ إمّا مباين له، أو أحد أفراده، كزيد مع الإنسان، وحمل الفرد علىٰ كلّيه ليس له معنىً، فلا يقال: الإنسان زيد.

لكن قد يشكل: بمثل قولنا: «هذا زيد»، فإنّ «زيد» جزئيّ حقيقيّ، وقد وقع محمولاً، بل هو من حمل الجزئيّ علىٰ الجزئيّ، لأنّ اسم الإشارة جزئيّ حقيقيّ، كما تقدّم عن المصنّف (قده) في مبحث الكلّيّ والجزئيّ.

وجوابه: أن يقال: إنّ «زيد» الجزئيّ الحقيقيّ لم يحمل بما هو جزئيّ، وإنّما حمل بما هو كلّيّ، لأنّ المراد منه «المسمّىٰ بزيد» أو «صاحب اسم زيد» أو نحو ذلك، وهو مفهوم كلّيّ وإن فرض انحصاره في شخص واحد، لأنّه مفهوم لا يمتنع فرض صدقه علىٰ كثير. فهو من حمل الكلّيّ علىٰ الجزئيّ.

لكن يشكل: أيضاً بمثل قولنا: «زيد هذا»، فإنّ «هذا» لا يمكن تأويله بمفهوم كلّيّ، لأنّه إشارة إلىٰ ذات مشخّصة.

ويمكن الجواب عنه: أيضاً إمّا بأنّ المحمول حقيقةً هو «زيد»، أو أنّ الحمل حمل لفظيّ، من قبيل حمل الأسد علىٰ الغضنفر في قولنا الغضنفر أسد.

(٤) فإنّ مفهوم الحيوان هو جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة، من غير التفات إلىٰ كون ذلك الجسم إنساناً أو لم يكن. فهو أعمّ مفهوماً من الإنسان، كما أنّه أعمّ مصداقاً منه.

محمّد[١]، بل وحمل الناطق علىٰ الإنسان[٢]. ويسمىٰ مثل هذا (حملاً طبعياً) أي اقتضاه الطبع ولا يأباه.

وأما العكس، وهو حمل الأخص مفهوماً علىٰ الأعم[٣]، فليس هو حملاً طبعياً، بل بالوضع والجعل، لأنه يأباه الطبع ولا يقبله، فلذلك يسمى (حملاً وضعياً) أو جعلياً.

ومرادهم بالأعم بحسب المفهوم غير الأعم بحسب المصداق الذي تقدم الكلام عليه في النسب، فإن الأعم قد يراد منه الأعم باعتبار وجوده في أفراد الأخص وغير أفراده، كالحيوان بالقياس إلىٰ الإنسان، وهو المعدود في النسب. وقد يراد منه الأعم باعتبار المفهوم فقط، وإن كان مساوياً بحسب الوجود، كالناطق بالقياس إلى الإنسان، فإن مفهومه أنه شيء ما له النطق، من غير التفات إلىٰ كون ذلك الشيء إنساناً أو لم يكن[٤]، وإنما يستفاد كون الناطق إنساناً دائماً من خارج المفهوم[٥].

فالناطق بحسب المفهوم أعم من الإنسان[٦]، وكذلك الضاحك، وإن كانا

---

(١) فإنّ مفهوم الإنسان هو حيوان ناطق، من غير التفات إلىٰ كونه محمّداً أو زيداً أو غيرهما.

(٢) لما سيأتي من أنّ الناطق بحسب المفهوم أعمّ من الإنسان، وإن كان بينهما تساوٍ بحسب المصداق والوجود.

(٣) **كقولنا**: الحيوان إنسان مثلاً.

(٤) قد فسّر بعضهم الكلّيّ المحمول الأعمّ مفهوماً من موضوعه بأنّه الكلّيّ الذي يؤخذ مفهومه في مفهوم موضوعه، كأخذ مفهوم الحيوان في مفهوم الإنسان (الحيوان الناطق) في قولنا: الإنسان حيوان. وفسّر الكلّيّ المحمول الأخصّ مفهوماً من موضوعه بأنّه خلاف الأوّل.

ويشكل: علىٰ هذا التفسير بنحو الضاحك المحمول علىٰ الإنسان، فإنّه أعمّ مفهوماً من الإنسان، كما سيذكره المصنّف (قده)، وإنّ حمله عليه ممّا يقتضيه الطبع ولا يأباه، مع أنّه مفهومه لم يؤخذ في مفهوم الإنسان وكذا الكلام في كثير من المشتقّات غير الداخلة في مفهوم ما تقال عليه.

(٥) **وبناءً علىٰ ذلك**: فيكون حمل الإنسان علىٰ الناطق مختلفاً عن حمل الناطق علىٰ الإنسان، فإنّ الحمل في الأوّل حمل وضعيّ، والحمل في الثاني حمل طبعيّ.

(٦) وهذا لا ينافي ما تقدّم من المصنّف (قده) في مبحث الترادف والتباين، من التباين بين مفهومي الناطق والإنسان، لأنّ المراد من التباين هناك ما يقابل الترادف، فكلّ مفردين لم يتّحد مفهومهما فهما متباينان، وإن كان أحدهما أعمّ من الآخر مفهوماً.

بحسب الوجود مساويين له . . . وهكذا جميع المشتقات لا تدلّ علىٰ خصوصيةٍ ما تقال عليه، كالصاهل بالقياس إلىٰ الفرس، والباغم للغزال، والصادح للبلبل، والماشي للحيوان[١].

وإذا اتضح ذلك يظهر الجواب عن السؤال الأوّل، لأنّ المقصود من

---

(١) **قد يشكل**: على هذا البيان للحمل الطبعيّ والوضعيّ بنحو حمل الضاحك علىٰ الناطق، وبالعكس، في قولنا: «الضاحك ناطق» و«الناطق ضاحك»، فإنّ هذين الحملين كليهما ممّا يقتضيه الطبع ولا يأبه، وليس كحمل الإنسان علىٰ الحيوان، مع أنّهما ليسا من حمل الكلّيّ الأعمّ مفهوماً علىٰ الأخصّ منه، لأنّ بين هذين المفهومين عموماً وخصوصاً من وجه بحسب المفهوم، إذ إنّ مفهوم الضاحك شيء ما له الضحك، من غير التفات إلىٰ كونه ناطقاً أو لم يكن، ومفهوم الناطق شيء ما له النطق، من غير التفات إلىٰ كونه ضاحكاً أو لم يكن.

وكذا يشكل: بنحو حمل الحيوان علىٰ الأبيض، وبالعكس، في قولنا: «الحيوان أبيض» و«الأبيض حيوان»، فإنّ هذين الحملين ممّا لا يقتضيه الطبع ويأباه، وليسا كحمل الحيوان علىٰ الإنسان، مع أنّهما ليسا من حمل الكلّيّ الأخصّ مفهوماً علىٰ الأعمّ منه، لأنّ بين هذين المفهومين عموماً وخصوصاً من وجه بحسب المفهوم، إذ إنّ مفهوم الحيوان جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة، من غير التفات إلىٰ كونه أبيض أو لم يكن، ومفهوم الأبيض ملون مفرّقٌ البصر، من غير التفات إلىٰ كونه حيواناً أو لم يكن.

ويمكن أن يجاب: عن ذلك كلّه بأنّ بيان المصنّف (قده) ليس مبنيّاً علىٰ الحصر، فليس مراده أنّ الحمل الطبعيّ هو خصوص حمل الكلّيّ الأعمّ مفهوماً علىٰ الأخصّ منه، وأنّ الحمل الوضعيّ هو خصوص حمل الكلّيّ الأخصّ مفهوماً علىٰ الأعمّ منه. وإنّما مراده أنّ الحمل الطبعيّ هو الحمل الذي يقتضيه الطبع ولا يأباه، وأنّ حمل الكلّيّ الأعمّ مفهوماً علىٰ الأخصّ منه من موارده. وأنّ الحمل الوضعيّ هو الحمل الذي لا يقتضيه الطبع ويأباه، وأنّ حمل الكلّيّ الأخصّ مفهوماً علىٰ الأعم منه من موارده.

وبناءً علىٰ ذلك: فيمكن أن يكون مثل حمل الضاحك علىٰ الناطق وبالعكس حملاً طبعيّاً، ويكون مثل حمل الحيوان علىٰ الأبيض وبالعكس حملاً وضعيّاً.

لكن: هذا يقتضي عدم وجود ضابط للحمل الطبيعيّ والوضعيّ، فإنّ هذين الموردين المذكورين من وادٍ واحد، إذ إنّ النسبة بين المفهومين في كليهما هي العموم والخصوص من وجه، فكيف يدخل أحدهما في الحمل الطبعيّ، والآخر في الحمل الوضعيّ؟

إلاّ أن يقال: بأنّ حمل الضاحك علىٰ الناطق وبالعكس، كحمل الإنسان علىٰ الناطق ممّا لا يقتضيه الطبع، فيدخل في الحمل الوضعيّ، فيختصّ الحمل الطبعيّ بحمل الأعمّ فقط، ويشمل الحمل الوضعيّ حمل الأخصّ مطلقاً وحمل الأخصّ والأعمّ من وجه. وأمّا حمل المساوي فهو خارج عن المقام الذي يختصّ بالحمل الشايع الصناعيّ، وحملُ المساوي مفهوماً حملٌ ذاتيّ أوّليّ.

المحمول في الكليات الخمسة المحمول بالطبع، لا مطلقاً.

٢ ـ الحمل: ذاتي أولي، وشايع صناعي:

واعلم: أن معنى الحمل هو الاتحاد بين شيئين، لأن معناه أن هذا ذاك. وهذا المعنى كما يتطلب الاتحاد بين الشيئين يستدعي المغايرة بينهما، ليكونا حسب الفرض شيئين(١). ولولاها لم يكن إلاّ شيء واحد، لا شيئان.

وعليه، لا بُدّ في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرىٰ، كيما يصح الحمل. ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين، إذ لا اتحاد بينهما. ولا يصح حمل الشيء علىٰ نفسه، إذ الشيء لا يغاير نفسه(٢).

ثم إن هذا الاتحاد إما أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لا بُدّ أن تكون اعتبارية(٣). ويقصد بالحمل حينئذٍ أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيته، بعد أن يلحظا متغايرين بجهة من الجهات. مثل قولنا: (الإنسان حيوان ناطق)، فإن مفهوم الإنسان ومفهوم حيوان ناطق واحد، إلاّ أن التغاير بينهما

---

(١) وإن كانا في الواقع شيئاً واحداً.

(٢) وأمّا ما ورد في كلامهم: «الإنسان إنسان» و«الجزئيّ جزئي» و«شريك الباري شريك الباري» ونحو ذلك، فإنّه يحمل علىٰ أنّ بين المحمول والموضوع مغايرة فرضيّة اعتباريّة، وذلك بأن يقال:
إنّ هناك قاعدة فلسفيّة، وهي أنّ كلّ شيء ثابت لنفسه بالضرورة، فلا يمكن سلب الشيء عن نفسه. وقد خالف في ذلك جملة من الفلاسفة الماديّين من الماركسيّين، حيث أوجبوا اجتماع النقيضين، وبالتالي يجوّزون سلب الشيء عن نفسه، بأن يقال مثلاً: «الإنسان ليس بإنسان».
فيقال لهؤلاء: «الإنسان إنسان»، والمقصود منه أنّ الإنسان الذي تجوّزون أن لا يكون إنساناً هو إنسان، فالموضوع والمحمول بحسب الواقع شيء واحد، ولكنهما بحسب الفرض والاعتبار شيئان، ولذا لو قيل: «الإنسان إنسان» لغير الماركسيّ فإنّه غير صحيح ويكون لغواً، لأنّه من حمل الشيء علىٰ نفسه من دون مغايرة أصلاً، لا حقيقيّة ولا اعتباريّة.
ومثل ذلك قولهم: «المشمش مشمش»، فإنّه يحمل أيضاً علىٰ المغايرة الفرضيّة الاعتباريّة، كأن يراد منه أنّ ذات المشمش التي هي بجعل جاعل تتصف بأنّها مشمش لا بجعل جاعل.

(٣) إذ لا مغايرة حقيقيّة بينهما في الخارج، لأنّه كلّما تحقّق الاتّحاد في المفهوم تحقّق الاتّحاد في المصداق، ولا عكس، فإنّه في قولنا: «كلّ إنسان ناطق» تحقّق الاتّحاد في المصداق، لكنّه لم يتحقّق الاتّحاد في المفهوم.

بالإجمال والتفصيل. وهذا النوع من الحمل يسمىٰ (حملاً ذاتياً أولياً)[(١)].

وإما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم. ويرجع الحمل حينئذٍ إلىٰ كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه. مثل قولنا: (الإنسان حيوان)، فإن مفهوم إنسان غير مفهوم حيوان، ولكن كل ما صدق عليه الإنسان صدق عليه الحيوان. وهذا النوع من الحمل يسمىٰ (الحمل الشايع الصناعي) أو (الحمل المتعارف)، لأنه هو الشايع في الاستعمال المتعارف في صناعة العلوم[(٢)].

وإذا اتضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثاني أيضاً، لأن المقصود من المحمول في باب الكليات هو المحمول بالحمل الشايع الصناعي، وحملُ الحد التام من الحمل الذاتي الأولي.

٣ ـ الحمل: مواطاة واشتقاق:

إذا قلنا: الإنسان ضاحك، فمثل هذا الحمل يسمىٰ (حمل مواطاة) أو (حمل هو هو)، ومعناه أن ذات الموضوع نفس المحمول. وإذا شئت فقل معناه: هذا ذاك. والمواطاة معناها الاتفاق. وجميع الكليات الخمسة يحمل بعضها علىٰ بعض وعلىٰ أفرادها بهذا الحمل.

وعندهم نوع آخر من الحمل يسمى (حمل اشتقاق) أو حمل (ذو هو)[(٣)]، كحمل الضحك علىٰ الإنسان، فإنه لا يصح أن تقول: الإنسان ضحك[(٤)]، بل ضاحك أو ذو ضحك. وسمي حمل اشتقاق وذو هو، لأن هذا المحمول، بدون أن

---

(١) وإنّما سمّي (ذاتيّاً) لأنّ مفهوم المحمول فيه هو ذات مفهوم الموضوع، وإنّما سميّ (أوّليّاً) لأنّه حمل بديهيّ، أو لأنّ الذات سابقة علىٰ غيرها.

(٢) وقد تقدّم في مبحث العنوان والمعنون أنّ هناك معنىً آخر للحمل الأوّليّ والحمل الشايع يتعلّق بموضوع القضيّة، لا بالنسبة والحمل، فراجع.

(٣) ينبغي: في تسميته أن يقال: «حمل هو ذو هو»، في مقابل «حمل هو هو»، ولكنّ الظاهر أنّهم حذفوا «هو» الأولىٰ اختصاراً.

(٤) إلاّ علىٰ نحو المبالغة، نظير «زيد عَدْل»، ولكنّ المنطقيّ لا دخل له في الأمور البلاغيّة الاعتباريّة.

يشتق منه اسم كالضاحك، أو يضاف إليه (ذو) لا يصح حمله علىٰ موضوعه، فيقال للمشتق كالضاحك محمولاً بالمواطاة، وللمشتق منه كالضحك محمولاً بالاشتقاق[١].

والمقصود بيانه أن المحمول بالاشتقاق كالضحك والمشي والحس لا يدخل في أقسام الكليات الخمسة[٢]، فلا يصح أن يقال: الضحك خاصة للإنسان، ولا اللون خاصة للجسم، ولا الحس فصل للحيوان، بل الضاحك والملون هو الخاصة، والحساس هو الفصل... وهكذا. وإذا وقع في كلمات القوم شيء من هذا القبيل فمن التساهل في التعبير[٣] الذي قد يشوش أفكار المبتدئين، إذ ترىٰ بعضهم يعبر بالضحك ويريد منه الضاحك وبهذا يظهر الجواب عن السؤال الثالث.

نعم: (اللون) بالقياس إلىٰ البياض كليّ، وهو جنس له[٤]، لأنك تحمله عليه

---

(١) وبعضهم ـ كما ذكر الشريف في حاشية الشمسيّة ـ جعل الحمل ثلاثة أقسام:
حمل المواطاة، كحمل ناطق علىٰ الإنسان.
وحمل الاشتقاق، كحمل النطق عليه.
وحمل التركيب، كحمل «ذو نطق» عليه.
ولمّا كان مؤدّىٰ القسمين الأخيرين واحداً جعلهما المشهور قسماً واحداً.

(٢) **لكن**: هذه الثلاثة إنّما لا تدخل في أقسام الكلّيّات الخمسة بالنظر إلىٰ بعض الكلّيّات، كالإنسان والحيوان، وإلاّ فإنّها كلّيّات ذاتيّة لأنواعها، فتحمل عليها، فإنّ المشي مثلاً جنس لأنواع المشي، كالمشي على البطن، والمشي علىٰ رجلين، والمشي علىٰ أربع، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ (النور آية ٤٥)، فيقال: المشي علىٰ البطن مشي... وهكذا. وكذا الكلام في الضحك والحسّ.
فهذه الثلاثة كاللون الذي سيأتي عن المصنّف (قده) أنّه بالقياس إلىٰ البياض كلّيّ، وهو جنس له، ولكنّه بالقياس إلىٰ الجسم ليس من الكلّيّات المحمولة عليه:
فينبغي أن يقال في المقام: إنّ هذه الثلاثة ليست من أقسام الكلّيّات المحمولة علىٰ الإنسان والحيوان، لا أنّها ليست من الكلّيّات مطلقاً.

(٣) أو أن يراد من قولهم: الضحك خاصّة للإنسان مثلاً، أي عرض خاصّ له بمعنىٰ الموجود في الموضوع، في مقابل الجوهر الموجود لا في موضوع، وليس المراد منه الكلّيّ الخارج المحمول الخاصّ، وستأتي الإشارة من المصنّف (قده) إلىٰ ذلك.

(٤) لأنّ البياض لون مفرّق البصر، كما تقدّم.

حمل مواطاة، فتقول: البياض لون. أما اللون والبياض بالقياس إلىٰ الجسم فليسا من الكليات المحمولة عليه[١].

العروض معناه الحمل

٦ ـ ثم لا يشتبه عليك الأمر، فتقول: إنكم قلتم الكلي الخارج إن عرض علىٰ موضوعه فقط فهو الخاصة، وإلاّ فالعرض العام. والضحك لا شك يعرض علىٰ الإنسان ومختص به. فإذن يجب أن يكون خاصة.

فإنا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به في الباب، فإن المراد منه هو الحمل حملاً عرضياً لا ذاتياً. وعليه، فالضحك لا يعرض علىٰ الإنسان بهذا المعنىٰ. وإذا قيل يعرض علىٰ الإنسان فبمعنى آخر للعروض، وهو الوجود فيه.

وعندهم تعبير آخر يسبب الاشتباه، وهو قولهم الكلي الخارج عرض خاص وعرض عام، فيطلقون العرض علىٰ الكلي الخارج، ثم يقولون لمثل الضحك إنه عرض. والمقصود بالعرض في التعبير الأوّل هو العرضي مقابل الذاتي، والمقصود بالعرض في الثاني هو الموجود في الموضوع مقابل الجوهر الموجود لا في موضوع.

ومثل اللون يسمىٰ عرضاً بالمعنى الثاني[٢]، لأنه موجود في موضوع، ولكن لا يصح أن يسمىٰ عرضاً بالمعنىٰ الأوّل أبداً، لأنه بالقياس إلىٰ الجسم لا يحمل عليه حمل مواطاة، وبالقياس إلىٰ ما تحته من الأنواع كالسواد والبياض هو جنس لها، كما تقدم، فهو حينئذٍ ذاتي لا عرضي[٣].

---

(١) وإنّما المحمول عليه هو الملون والأبيض، وأمّا اللون والبياض فهما محمولان علىٰ الجسم بالاشتقاق.

ومن هنا: فالشيء الواحد قد يكون محمولاً بالمواطاة بالقياس إلىٰ شيء، ويكون محمولاً بالاشتقاق بالقياس إلىٰ شيء آخر.

(٢) لما تقدّم أنّ اللون داخل في مقولة الكيف الذي هو نوع من أنواع العرض المقابل للجوهر، وهو من الكيف المبصر الذي هو نوع من أنواع الكيف المحسوس.

(٣) بخلاف مثل الضحك، فإنّه يسمّىٰ عرضاً بالمعنيين.

تقسيمات العرضي

العرضي[(١)]: لازم ومفارق.

١ ـ **اللازم**: ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كوصف (الفرد) للثلاثة، و(الزوج) للأربعة، و(الحارة) للنار[(٢)]. . .

٢ ـ **المفارق**: ما (لا) يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضعه، كأوصاف الإنسان المشتقة من أفعاله وأحواله، مثل قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم، وما إلى ذلك[(٣)]، وإن كان لا ينفك أبداً[(٤)]، فإنك ترىٰ أن وصف العين (بالزرقاء) لا ينفك عن وجود العين، ولكنه مع ذلك يعد عرضياً مفارقاً، لأنه لو أمكنت حيلة لإزالة الزرقة لما امتنع ذلك وتبقىٰ العين عيناً. وهذا لا يشبه اللازم، فلو قدرت حيلة لسلخ وصف الفرد عن الثلاثة لما أمكن أن تبقىٰ الثلاثة ثلاثة، ولو قدر سلخ وصف الحرارة عن النار لبطل وجود النار[(٥)]. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلاً.

---

(١) أعمّ من أن يكون خاصّة أو عرضاً عامّاً.

(٢) **واللازم**: تارة يكون لازماً لخصوص الوجود الخارجيّ لموضوعه، كوصف (الحارّة) للنار، فإنّه لازم للنار الخارجيّة لا الذهنيّة.

وتارة يكون لازماً لخصوص الوجود الذهنيّ لموضوعه، كوصف (الكلّي) للإنسان، ويسمّىٰ (المعقول الثاني).

وتارة يكون لازماً للوجودين معاً، كوصف (الزوج) للأربعة، ويسمّىٰ (لازم الماهيّة).

(٣) ومثل التحرّك للفلك.

(٤) أي في الخارج.

(٥) **قد يقال**: بأنّ النار التي ألقي فيها إبراهيم عليه السلام قد سلخ عنها وصف الحرارة، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (الأنبياء آية٦٩)، ومع ذلك لم يبطل وجود النار، فيكون وصف (الحارّة) مفارقاً لا لازماً للنار.

ويمكن أن يجاب علىٰ ذلك: إمّا بأنّ النار لم تبق علىٰ ما هي عليه، وأنّ الله تعالىٰ حوّلها إلىٰ حقيقة أخرىٰ.

وإمّا بأنّ الحرارة لم تسلخ عن النار، وإنّما تصرّف الله سبحانه وتعالىٰ في إبراهيم عليه السلام بحيث لا يتأثر ولا يحسّ بحرارتها، أو خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول النار إليه، نظير رجل الإطفاء الذي يلبس لباساً ضدّ الحريق.

اللازم: بيّن وغير بيّن.

البين: بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم.

١ ـ **البين بالمعنى الأخص**: ما يلزم من تصور ملزومه تصوره، بلا حاجة إلى توسط شيء آخر.

٢ ـ **البين بالمعنى الأعم**: ما يلزم من تصوره وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهما(١) الجزم بالملازمة(٢). مثل: الاثنان نصف الأربعة أو ربع الثمانية، فإنك إذا تصورت الاثنين قد تغفل عن أنها نصف الأربعة أو ربع الثمانية، ولكن إذا تصورت أيضاً الثمانية مثلاً، وتصورت النسبة بينهما، تجزم أنها ربعها. وكذا إذا تصورت الأربعة والنسبة بينهما، تجزم أنها نصفها... وهكذا في نسبة الأعداد بعضها إلىٰ بعض. ومن هذا الباب(٣) لزوم وجوب المقدمة لوجوب ذي المقدمة، فإنك إذا تصورت وجوب الصلاة، وتصورت الوضوء، وتصورت النسبة بينه وبين الصلاة، وهي توقف الصلاة الواجبة عليه، حكمت بالملازمة بين وجوب الصلاة ووجوبه.

وإنما كان هذا القسم من البين أعمّ، لأنّه لا يفرق فيه بين أن يكون تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم وانتقال الذهن إليه وبين ألا يكون كافياً، بل لا بُدّ من تصور اللازم وتصور النسبة للحكم بالملازمة(٤).

وإنما يكون تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم عندما يألف الذهن الملازمة بين الشيئين علىٰ وجه يتداعى عنده المتلازمان، فإذا وجد أحدهما في الذهن وجد

---

(١) أي ارتباط أحدهما بالآخر، وطلب أحدهما للآخر، فالطالب هو الملزوم، والمطلوب هو اللازم.

(٢) أي أنّ هذا المحمول لازم لهذا الموضوع.

(٣) أي تنظيراً من جهة كيفيّة الجزم بالملازمة، وإلاّ فإنّ المثال المذكور ليس من قبيل العرضيّ المحمول علىٰ موضوعه، كما لا يخفىٰ.

(٤) لأنّ المراد من اللازم البيّن بالمعنىٰ الأعمّ هو ما يكفي فيه للجزم بالملازمة تصوّر الأطراف الثلاثة، وليس المراد منه مالا يكفي فيه لذلك إلاّ تصوّر الأطراف الثلاثة.

فالبيّن بالمعنىٰ الأعمّ ليس قسيماً للبيّن بالمعنىٰ الأخصّ، فليسا هما قسمين للبيّن، وإنّما هما معنيان للبيّن، فيكون البيّن مشتركاً لفظيّاً، لا مَقْسَماً حتّىٰ يشكل في المقام بإشكال تداخل الأقسام.

الآخر تبعاً له، فتكون الملازمة حينئذٍ ذهنية[١].

٣ ـ غير البين: وهو ما يقابل البين مطلقاً[٢]، بأن يكون التصديق والجزم بالملازمة لا يكفي فيه تصور الطرفين والنسبة بينهما، بل يحتاج إثبات الملازمة إلىٰ إقامة الدليل عليه[٣]. مثل الحكم بأن المثلث زواياه تساوي قائمتين، فإن الجزم بهذه الملازمة يتوقف علىٰ البرهان الهندسي، ولا يكفي تصور زوايا المثلث وتصور القائمتين وتصور النسبة للحكم بالتساوي[٤].

والخلاصة: معنى البين مطلقاً ما كان لزومه بديهياً، وغير البين ما كان لزومه نظرياً.

المفارق: دائم[٥] وسريع الزوال وبطيئه[٦].

الدائم: كوصف الشمس بالمتحركة، ووصف العين بالزرقاء.

---

(١) سواء كانت عقليّة أو عرفيّة، كما تقدّم في مبحث الدلالة الالتزاميّة.

(٢) وقد يطلق (غير البيّن) علىٰ ما يقابل خصوص أحد القسمين المتقدّمين، فيسمّىٰ إمّا غير البين بالمعنىٰ الأخصّ، أو غير البيّن بالمعنىٰ الأعمّ.

والتعريف الذي ذكره المصنّف (قده) لغير البيّن مطلقاً يصلح لغير البيّن بالمعنىٰ الأعم، وأمّا غير البيّن بالمعنىٰ الأخصّ، فيشمل البيّن بالمعنىٰ الأعمّ وغير البيّن بالمعنىٰ الأعمّ.

(٣) **لكن**: ما لا يكفي فيه تصوّر الطرفين والنسبة بينهما للجزم بالملازمة قد لا يحتاج إلىٰ إقامة الدليل عليه، لأنّه لا يشترط أن يكون نظريّاً، بل قد يكون بديهيّاً متوقّفاً علىٰ مثل التجربة والحسّ، كما في التجربيّات والحسيّات.

إلاّ أن يقال: بشمول لفظ (الدليل) لمثل فعل التجربة والحسّ ونحوهما.

(٤) **وكقولنا**: العالم حادث، فإنّنا إذا تصوّرنا العالم ثم الحدوث ثم النسبة بينهما، لم يلزم ذلك الجزم بلزوم الحدوث للعالم، وإنّما نحتاج إلىٰ مقدّمات وتصوّرات أخرىٰ، كتصوّر التغيّر، وقياس الحدوث علىٰ التغيّر، ونحو ذلك.

(٥) **قيل**: إنّ المقصود من الدائم هو الدائم ما دامت الذات ابتداءً وانتهاءً.

وقيل: هو ما كان دائماً للذات بعد عروضه. فالشيخوخة للإنسان مفارق دائم علىٰ القول الثاني، ومفارق غير دائم علىٰ القول الأوّل، لكنّه ليس سريع الزوال ولا بطيئه، فلا بُدّ أن يدخل في قسم آخر.

(٦) هذان تقسيمان في الحقيقة، لأنّ المفارق إمّا دائم أو زائل، والزائل إمّا سريع الزوال أو بطيئه.

سريع الزوال: كحمرة الخجل وصفرة الخوف[١].

بطيء الزوال: كالشباب[٢] للإنسان[٣].

الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي

إذا قيل: (الإنسان كلي) مثلاً، فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان، ومفهوم الكلي بما هو كلي مع عدم الالتفات إلىٰ كونه إنساناً أو غير إنسان، والإنسان بوصف كونه كلياً. أو فقل الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجرداً، ومفهوم الوصف مجرداً، والمجموع من الموصوف والوصف.

١ ـ فإن لاحظ العقل (والعقل قادر على هذه التصرفات) نفسَ ذات الموصوف بالكلي[٤] مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الإنسان مثلاً بما هو إنسان من غير

---

(١) **لكن**: سبق من المصنّف (قده) أنّ التعبير بذي الاشتقاق قد يشوّش أفكار المبتدئين.

فالأولىٰ: التعبير هنا بوصف الخجلان بالأحمر، وبوصف الخائف بالأصفر. وكذا الأولىٰ التعبير بوصف الإنسان بالشابّ، بدل الشباب الآتي ذكره.

(٢) **الشباب**: كسحاب يستعمل في معنيين:

أحدهما: جمع شاب، وهو من كان بين سن البلوغ إلى سن الكهولة، أو إلىٰ الثلاثين تقريباً، وقيل غير ذلك. والأنثىٰ شابّة.

والثاني: مصدر شَبَّ، أي المعنىٰ المصدريّ للبلوغ للسنّ المذكورة. وهو المراد في المقام.

(٣) **وسريع الزوال**: قد يكون سهل الزوال، كحمرة الخجل، وقد يكون عسير الزوال، كالمرض.

وكذا بطيء الزوال: قد يكون سهل الزوال، كالشباب، وقد يكون عسير الزوال، كالسّمن.

والمصنّف (قده) اكتفىٰ في التمثيل بسهل الزوال، لوضوحه وظهوره.

(٤) وصف الشيء كالإنسان بالكلّيّ، إنّما يكون في العقل لا في الخارج، لأنّه في حال وجوده في الخارج لا يمكن أن يتصّف بالكلّيّة، لأنّ الخارج محلّ الجزئيّات المتشخّصة. وقد نقل عن الشيخ في الشفاء قوله: «الطبيعيّ الموجود هو الذي يكون معروض الكلّيّة، ووجوده بوصف الكلّيّة محال».

فأشخاص الإنسان مثلاً لا يعرض عليها مفهوم الكلّيّة أصلاً. نعم، يعرض عليها ما هو مصداق لمفهوم الكلّيّ، كالحيوان في قولنا: «زيد حيوان»، فإنّ مفهوم الحيوان غير مفهوم الكلّيّة، كما لا يخفىٰ.

فلا يُلتفت إلىٰ إشكال القطب في شرح المطالع بأنّه علىٰ القول المشهور في معنىٰ الكلّيّ الطبيعيّ يلزم كون الأشخاص كلّيات، لأنّ كلّ واحد من هذه الأفراد في الخارج حيوان مثلاً، فإذا صار الحيوان كلّيّاً طبيعيّاً يلزم كون هذه الأفراد جميعاً كلّيات.

التفات إلىٰ أنه كلي أو غير كليّ، وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق ـ فإنه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلي الطبيعي). ويقصد به طبيعة الشيء بما هي[١].

والكلي الطبيعي[٢] موجود في الخارج[٣] بوجود أفراده[٤].

---

(١) في مقابل بقيّة الطبائع والحقائق، ولذا سمّي بالطبيعيّ. أو لأنّه موجود في الطبيعة أي الخارج، كما عن بعضهم، كالشارح ملاّ عبد الله اليزديّ. وهذا الثاني ينسجم مع القول بوجوده في الخارج دون غيره.

(٢) أي الذي له أفراد في الخارج، فيخرج شريك الباري ونحوه ممّا هو ممتنعة أفراده في الخارج، وجبل الياقوت ونحوه ممّا هو معدومة ممكنة أفراده في الخارج.

(٣) كما أنّ له نَحْوَ وجودٍ في الذهن، إمّا بنفسه أو بشبحه أو بالإضافة، علىٰ خلاف. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ محلّه.

(٤) أي في ضمن وجود أفراده بوجود متعدّد بتعدّدها، لا بوجود منحاز عن وجود أفراده ـ ولذا لو لم تكن له أي للكلّيّ الطبيعيّ أفراد خارجيّة، كشريك الباري وجبل الياقوت، فلا وجود له في الخارج أصلاً ـ، ولا بوجود واحد سارٍ في جميع الأفراد كسريان خيط السبحة في أفرادها ـ كما ادّعاه شاذّ من الحكماء، وهو الرجل الهمدانيّ ـ. وهذا هو مذهب الحكماء.

وقد استدلّوا علىٰ ذلك بوجوه، منها:

أنّ الكلّيّ الطبيعيّ يحمل علىٰ الفرد الخارجيّ بالحمل الشايع، نحو زيد إنسان، وقد ثبت أنّ مناط الحمل الشايع هو الاتّحاد في الوجود.

وذهب عدد من المتأخّرين ـ كالقطب في شرح المطالع والتفتازانيّ ـ إلىٰ عدم وجوده في الخارج أصلاً، وإنّما الموجود هو أفراده ومصاديقه، وإذا نسب الوجود إليه خارجاً فإنّما ينسب إليه عرضاً ومجازاً، كما تنسب الحركة للراكب في السفينة عرضاً ومجازاً، من حيث إنّ الحركة في الحقيقة للسفينة.

وقد استدلوا علىٰ ذلك بوجوه، منها:

أنّ الكلّيّ الطبيعيّ لو كان موجوداً في ضمن الأفراد لزم اتّصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادّة في وقت واحد، ولزم كونه في الأمكنة المتعدّدة في وقت واحد، فإنّ محمّداً عالم وزيداً جاهل، ومحمّداً في المدرسة وزيداً في البيت، فلو فرض أنّ الطبيعيّ موجود في ضمن الأفراد لزم كون هذا الطبيعيّ الواحد الموجود في ضمن هذه الأفراد متّصفاً بالعلم والجهل، وموجوداً في مكانين، في وقت واحد.

ولا يخفىٰ: أنّ هذا الدليل ينفي وجود الكلّي الطبيعيّ بوجود واحد، وهو قول الرجل الهمدانيّ، ولا ينفي وجوده بوجود متعدّد بتعدد الأفراد، وهو قول الحكماء.

وذكر بعضهم أنّ الأقوال في هذه المسألة ستّة. وتفصيل الكلام يطلب من المطوّلات.

٢ ـ وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم (ما لا يمتنع فرض صدقه علىٰ كثيرين) مجرداً عن كل مادة مثل إنسان وحيوان وحجر وغيرها ـ فإنه أي مفهوم الكلي بما هو عند هذه الملاحظة، يسمىٰ (الكلي المنطقي)[١].

والكلي المنطقي لا وجود له إلاّ في العقل، لأنه مما ينتزعه ويفرضه العقل، فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن.

٣ ـ وإن لاحظ العقل المجموع من الوصف والموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرداً، بل بما هو موصوف بوصف الكلية، كما يلاحظ الإنسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير ـ فإنه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلي يسمىٰ (الكلي العقلي)، لأنه لا وجود له إلاّ في العقل[٢]، لاتصافه بوصف عقلي[٣]، فإن كل موجود في الخارج لا بُدّ أن يكون جزئياً حقيقياً[٤].

ونشبه هذا الاعتبارات الثلاثة[٥] لأجل توضيحها بما إذا قيل: (السطح فوق)، فإذا لاحظت (ذات السطح) بما يشتمل عليه من آجر وخشب ونحوهما، وقصرت النظر علىٰ ذلك، غير ملتفت إلىٰ أنه فوق أو تحت، فهو شبيه بالكلي

(١) وإنّما سمّي كذلك لأنّ المنطقيّ إنّما يبحث عن هذا القسم من الكلّيّ دون غيره، فلا ينظر إلىٰ خصوص مادّة معيّنة، كالإنسان أو الحيوان أو نحوهما.

(٢) **قد أشكل**: بأنّ هذه المناسبة موجودة في الكلّيّ المنطقيّ أيضاً، بل موجودة فيه بشكل أقوىٰ، لأنّ وجوده في العقل لذاته، لا لاتّصافه بوصف عقليّ، كما في الكلّيّ العقليّ.

وأجيب: بأنّه لا يلزم من اعتبار المناسبة في تسمية شيء بلفظ، أن يسمّىٰ كلّ ما يوجد فيه تلك المناسبة بذلك اللفظ، حتّىٰ إذا كان وجودها فيه أقوىٰ، إذ قد توجد مناسبة أخرىٰ أقوىٰ من تلك المناسبة المشتركة بين الموضعين.

(٣) وهو الكلّيّ المنطقيّ.

(٤) بالحمل الشايع، لا بالحمل الأوّليّ، لأنّ الجزئيّ الحقيقيّ بالحمل الأوّليّ هو المفهوم الذي يمتنع صدقه علىٰ كثير ولو بالفرض، والمفهوم محلّه العقل لا الخارج.

(٥) في الطبعة الثالثة «الثلاث»، وما أثبتناه عن الطبعة الثانية هو الأولىٰ، وإن كان ذلك جائزاً، لأنّ العدد إذا كان متأخّراً عن معدوده يجوز أن يطابقه، ويجوز أن لا يطابقه، وعدمُ المطابقة أولىٰ، كما هي واجبة فيما إذا تقدّم العدد علىٰ معدوده.

الطبيعي. وإذا لاحظت مفهوم (الفوق) وحده مجرداً عن شيء هو فوق، فهو شبيه بالكلي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف أنه فوق، فهو شبيه بالكلي العقلي.

واعلم: أن جميع الكليات الخمسة وأقسامها، بل الجزئي أيضاً، تصح فيها هذه الاعتبارات الثلاثة، فيقال علىٰ قياس ما تقدم: نوع طبيعي ومنطقي وعقلي، وجنس طبيعي ومنطقي وعقلي... إلىٰ آخرها.

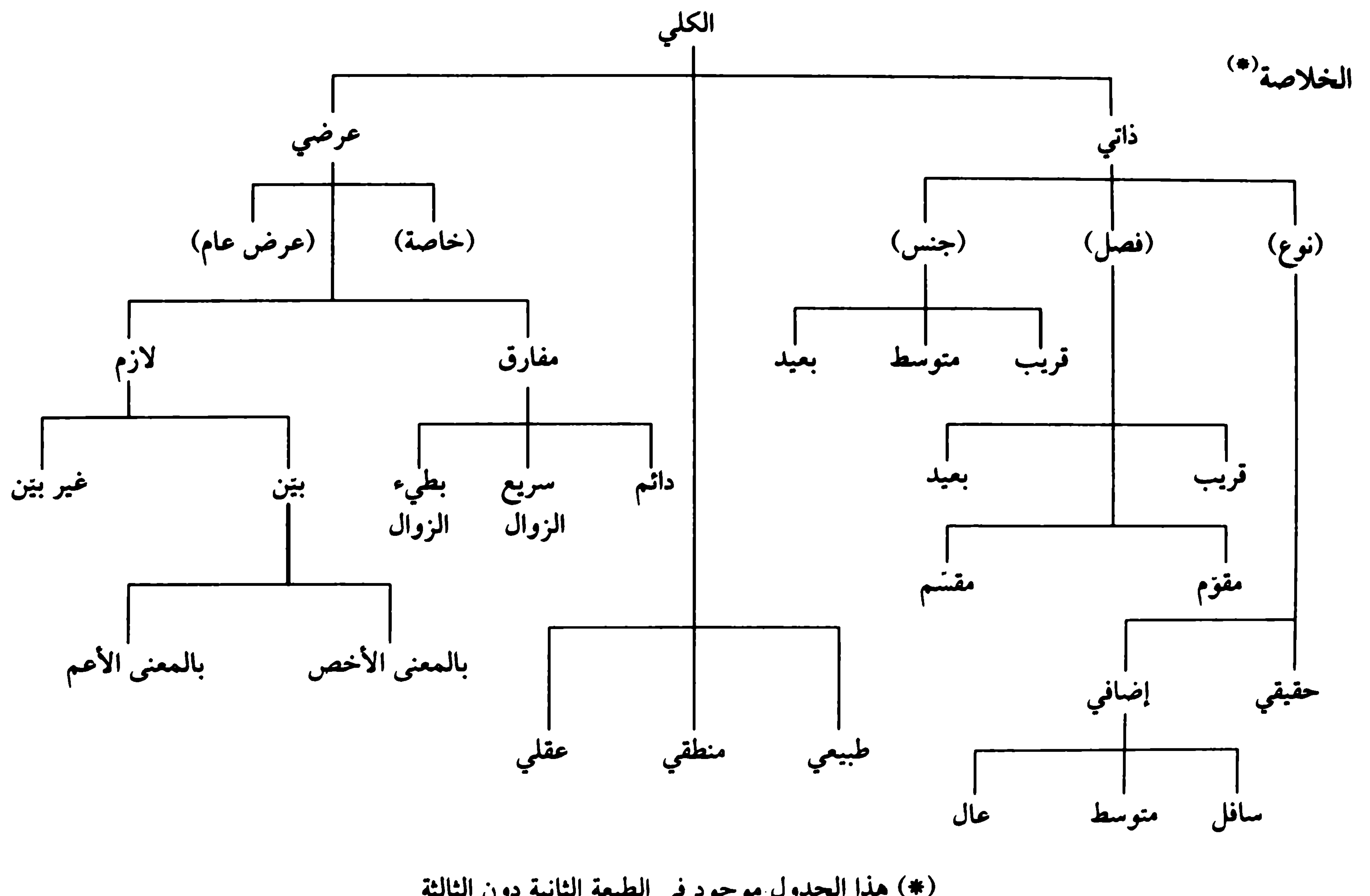
فالنوع الطبيعي مثل إنسان بما هو إنسان، والنوع المنطقي هو مفهوم (تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد في جواب «ما هو؟»)، والنوع العقلي هو مفهوم الإنسان بما هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد... وهكذا يقال في باقي الكليات، وفي الجزئي أيضاً[1].

---

(١) **فإذا قلنا**: «زيد جزئيّ» فمفهوم الجزئيّ أي ما يمتنع صدقه علىٰ كثير ولو بالفرض، يسمّىٰ جزئيّاً منطقيّاً، ومعروضه أي زيد، يسمّىٰ جزئيّاً طبيعيّاً، والمجموع من العارض والمعروض أي زيد الجزئيّ، يسمّىٰ جزئيّاً عقليّاً

والتسمية هنا محمولة علىٰ التسمية في الكليّ، فلا يشكل بانعدام سبب التسمية هنا، باعتبار أنّ الجزئيّ لا يبحث عنه المنطقي مثلاً حتّىٰ يسمّىٰ منطقيّاً، ولا هو طبيعة من الطبائع مثلاً حتىٰ يسمّىٰ طبيعيّاً.

الخلاصة(*)



(*) هذا الجدول موجود في الطبعة الثانية دون الثالثة

تمرينـــــات

١ ـ إذا قيل: التمر لذيذ الطعم مغذٌ من السكريات، ومن أقسام مأكول الإنسان، بل مطلق المأكول، وهو جسم جامد، فيدخل في مطلق الجسم، بل الجوهر ـ فالمطلوب أن ترتب سلسلة الأجناس في هذه الكليات متصاعداً، وسلسلة الأنواع متنازلاً، بعد التمييز بين الذاتي والعرضي. وإذكر بعد ذلك أقسام الأنواع الإضافية من هذه الكليات، وأقسام العرضيات منها[١].

٢ ـ وإذا قيل: الخمر جسم مايع مسكر، محرم شرعاً، سالب للعقل، مضر بالصحة، مهدم للقوىٰ ـ فالمطلوب أن تميز الذاتي من العرضي في هذه الكليات، واستخراج سلسلة الكليات متصاعدة أو متنازلة[٢].

٣ ـ وإذا قيل: الحديد جسم صلب، من المعادن التي تتمدد بالطرق، والتي تصنع منها الآلات، وتصدأ بالماء ـ فالمطلوب تأليف سلسلة الكليات متصاعدة أو

---

(١) **أ ـ الذاتيات**: السكّريّات ـ جسم جامد ـ مطلق الجسم ـ الجوهر.

العرضيّات: لذيذ الطعم ـ مغذٌ ـ مأكول الإنسان ـ مطلق المأكول.

ب ـ سلسلة الأجناس: السكّريّات ـ جسم جامد ـ مطلق الجسم ـ الجوهر.

سلسلة الأنواع: مطلق الجسم ـ جسم جامد ـ السكّريّات ـ تمر.

جـ ـ الأنواع الإضافيّة: تمر ـ السكّريّات ـ جسم جامد ـ مطلق الجسم.

ولا بُدّ من الإشارة إلىٰ أنّه سيأتي من قبل المصنّف (قده) في مبحث المعرِّف، وقد تقدّم في الشرح، أنّ المعروف عند العلماء أنّ الاطّلاع علىٰ حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذّرة، وبالتالي يشكل الجزم ببعض الذاتيّات والعرضيّات فيما يذكر هنا في بعض أجوبة هذه التمارين.

(٢) **أ ـ الذاتيات**: جسم ـ مايع ـ مسكر.

العرضيّات: محرّم شرعاً ـ سالب للعقل ـ مضرّ بالصحّة ـ مهدّم للقوىٰ.

ب ـ سلسلة الكلّيّات: خمر ـ مسكر ـ مايع ـ جسم.

متنازلة، مع حذف ما ليس من السلسلة[١].

٤ ـ إذا قسمنا الاسم إلىٰ مرفوع ومنصوب ومجرور فهذا من باب تقسيم الجنس إلىٰ أنواع، أو تقسيم النوع إلىٰ أصنافه؟ اذكر ذلك مع بيان السبب[٢].

(١) الحديد ـ معدن ـ جسم.

(٢) التقسيم المذكور من تقسيم النوع إلىٰ أصنافه، لأنّه باعتبار الخواصّ الخارجة عن حقيقة الأقسام، فإنّ الأقسام مشتركة في تمام حقيقة الاسم، والرفع والنصف والجرّ له لا يؤثّر في حقيقته شيئاً.

الباب الثالث

المعرّف

وتلحق به القسمة

المقدمة

في مطلب ما وأي وهل ولِمَ

إذا اعترضتك لفظة من أية لغة كانت، فهنا خمس مراحل متوالية، لا بُدّ لك من اجتيازها لتحصيل المعرفة، في بعضها يطلب العلم التصوري، وفي بعضها الآخر العلم التصديقي.

المرحلة الأولىٰ: تطلب فيها تصور معنىٰ اللفظ تصوراً إجمالياً، فتسأل عنه سؤالاً لغوياً صرفاً، إذا لم تكن تدري لأي معنىً من المعاني قد وضع. والجواب يقع بلفظ آخر[1] يدل علىٰ ذلك المعنى[2]، كما إذا سألت عن معنىٰ لفظ (غضنفر)، فيجاب: أسد، وعن معنىٰ (سميدع)، فيجاب: سيد... وهكذا. ويسمىٰ مثل هذا الجواب (التعريف اللفظي). وقواميس اللغات هي المتعهدة بالتعاريف اللفظية.

ـ وإذا تصورت معنىٰ اللفظ إجمالاً، فزعت نفسك إلىٰ:

المرحلة الثانية: إذ تطلب تصور ماهية المعنى، أي تطلب تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً، لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً تاماً، فتسأل عنه بكلمة (ما) فتقول: (... ما هو؟)[3].

---

(١) مرادف لذلك اللفظ إن كان مفرداً، نحو «الغضنفر أسد»، أو كالمرادف إن كان مركّباً، نحو «العنب فاكهة من الفواكه»، وليس مرادفاً حقيقة، لأنّ الترادف والتباين من تقسيمات اللفظ المفرد، كما تقدّم.

(٢) الذي هو معلوم لدىٰ السائل، ولكنّه يجهل أنّ اللفظ الذي يسأل عنه موضوع لذلك المعنىٰ. فلفظ «أسد» مثلاً يعلم السائل أنّه موضوع للحيوان الزائر، لكنّه يجهل أنّ لفظ «غضنفر» الذي يسأل عنه موضوع له أيضاً.

(٣) ظاهر عبارة المصنّف (قده) هنا وفيما يأتي، وكذا ظاهر عبارة بعضهم أنّ «ما» لا تستعمل في المرحلة الأوّلىٰ.

وليس كذلك، فإنّه يقال مثلاً:

=

وهذه (ما) تسمىٰ (الشارحة)، لأنها يسأل بها عن شرح معنىٰ اللفظ. والجواب عنه يسمى (شرح الاسم)، وبتعبير آخر (التعريف الاسمي)[١]. والأصل في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريبين معاً، ويسمى (الحد التام الاسمي). ويصح أن يجاب بالفصل وحده، أو بالخاصة وحدها، أو بأحدهما منضماً إلىٰ الجنس البعيد، أو بالخاصة منضمة إلىٰ الجنس القريب[٢]. وتسمىٰ هذه الأجوبة تارة بالحد الناقص، وأخرىٰ بالرسم الناقص أو التام، ولكنها توصف جميعاً بالاسمي[٣]. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

= ما هو العنب؟ فيجاب: فاكهة.

أو يقال: ما هو الغضنفر؟ فيجاب: أسد.

أو يقال: ما هي السعدانة؟ فيجاب: نبت.

أو يقال: ما هو الماء؟ فيجاب: ما يقال عنه في الفارسيّة آب.

(١) وبعضهم ـ كالقطب في شرح المطالع ـ يسميّه (التعريف الحقيقيّ بحسب الاسم)، في مقابل القسم الآتي، وهو (التعريف الحقيقيّ بحسب الحقيقة)، وكلا هذين القسمين في مقابل التعريف اللفظيّ.

وحاصل ذلك أنّ التعريف علىٰ قسمين:

التعريف اللفظيّ.

والتعريف الحقيقيّ.

والتعريف الحقيقيّ علىٰ قسمين:

تعريف ما لم يعلم بوجوده في نفس الأمر، ويسمّىٰ (تعريفاً بحسب الاسم).

وتعريف ما علم بوجوده في نفس الأمر، ويسمّىٰ (تعريفاً بحسب الحقيقة).

(٢) **لكن قد يشكل**: بأنّه قد تقدّم في مبحث الكلّيّات الخمسة، أنّ الجواب عن السؤال «بما هو؟» عن الجزئيّ، أو عن الجزئيّات المتفقة أو المختلفة بالحقيقة، أو عن الكلّيّات، إمّا أن يقع بالنوع وحده أو الجنس وحده، فلا محلّ لهذه الأقسام من التعريف فيها.

والجواب: أنّ المقصود من المسؤول عنه أي المعرَّف هنا هو خصوص الكلّيّ الواحد، ولا يقع الجواب عنه في هذه المرحلة إلاّ بهذه الأقسام من التعريف.

(٣) **هذا كلّه**: مع عدم علم السائل بأنّ ما أجيب به هو حدّ تامّ أو ناقص، أو رسم تامّ أو ناقص، وأنّ المذكور في التعريف فصل مثلاً أو خاصّة، ونحو ذلك.

وذلك: لأنّ السائل لم يعلم بعدُ بوجود الشيء الذي يسأل عنه، لأنّ ذلك يحصل في المرحلة الثالثة، والشيء ما لم يعلم بوجوده لا يمكن تمييز ذاتيّه عن عرضيّه، كما سيأتي.

ولذا يسمّىٰ هذا التعريف بالنسبة لهذا الجاهل بوجود المعرَّف (تعريفاً اسمياً)، ونفس هذا التعريف يسمّىٰ (تعريفاً حقيقيّاً) إذا علم بعدئذ بوجود المعرَّف.

ولو فرض أن المسؤول أجاب خطأ بالجنس القريب وحده، كما لو قال (شجرة) في جواب (ما النخلة؟) ـ فإن السائل لا يقنع بهذا الجواب، وتتوجه نفسه إلىٰ السؤال عن مميزاتها عن غيرها، فيقول: (أية شجرة هي في ذاتها؟) أو (أية شجرة هي في خاصتها؟)، فيقع الجواب عن الأوّل بالفصل وحده، فيقول: (مثمرة التمر)، وعن الثاني بالخاصة، فيقول: (ذات السعف) مثلاً.

وهذا هو موقع السؤال بكلمة (أي). وجوابها الفصل أو الخاصة.

ـ وإذا حصل لك العلم بشرح المعنى[1] تفزع نفسك إلىٰ:

المرحلة الثالثة: وهي طلب التصديق بوجود الشيء، فتسأل عنه بـ(هل)، وتسمىٰ (هل البسيطة)، فتقول) هل وجد كذا؟ أو هل هو موجود؟

(ما) الحقيقية:

تنبيه: إن هاتين المرحلتين الثانية والثالثة يتعاقبان في التقدم والتأخر، فقد تتقدم الثانية علىٰ حسب ما رتبناهما، وهو الترتيب الذي يقتضيه الطبع، وقد تتقدم الثالثة، وذلك عندما يكون السائل من أوّل الأمر عالماً بوجود الشيء المسؤول عنه، أو أنه علىٰ خلاف الطبع قدم السؤال عن وجوده فأجيب.

وحينئذٍ إذا كان عالماً بوجود الشيء قبل العلم بتفصيل ما أجمله اللفظ الدال عليه، ثم سأل عنه بـ(ما)، فإن (ما) هذه تسمىٰ (الحقيقية). والجواب عنها نفس الجواب عن (ما الشارحة)، بلا فرق بينهما إلاّ من جهة تقدم الشارحة علىٰ العلم بوجوده، وتأخر الحقيقية عنه[2].

(١) بعد العلم به إجمالاً في المرحلة الأولىٰ.

(٢) يظهر من تعبيرات عدد من المناطقة أنّه لا موقع في هذه المراحل لمرحلة شرح الاسم أي المرحلة الثانية في كلام المصنّف (قده)، وأنّ «ما» تارة يسأل بها عن المعنىٰ اللغويّ للفظ، ويقع الجواب عنها بالتعريف اللفظيّ، وتارة يسأل بها عن حقيقة الشيء، ويقع الجواب عنها بالتعريف الحقيقيّ.

وأطلق هؤلاء علىٰ «ما» الأولىٰ (ما الشارحة)، وعلىٰ التعريف اللفظيّ (التعريف الاسميّ) و(شرح الاسم)، وهذه اصطلاحات خاصّة بالمرحلة الثانية عند المشهور.

وإنما سميت حقيقية، لأن السؤال بها عن الحقيقة الثابتة ـ والحقيقة باصطلاح المناطقة هي الماهية الموجودة[١] ـ والجواب عنها يسمىٰ (تعريفاً حقيقياً)، وهو نفسه الذي كان يسمىٰ (تعريفاً اسمياً) قبل العلم بالوجود[٢]، ولذا قالوا:

«الحدود[٣] قبل الهَلِيّات البسيطة حدود اسمية، وهي بأعيانها بعد الهَلِيّات تنقلب حدوداً حقيقية»[٤].

ـ وإذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع إلىٰ:

المرحلة الرابعة: وهي طلب التصديق بثبوت صفة أو حال للشيء[٥]، ويسأل عنه بـ(هل) أيضاً، ولكن تسمىٰ هذه (هل المركبة)، لأنه يسأل بها عن ثبوت شيء لشيء بعد فرض وجوده، والبسيطة يسأل بها عن ثبوت الشيء فقط، فيقال للسؤال بالبسيطة مثلاً: هل الله موجود؟ وللسؤال بالمركبة بعد ذلك: هل الله الموجود مريد؟

---

(١) أي في الخارج. وقد تقدّم في الشرح في مبحث الترادف والتباين معنىٰ الحقيقة والماهيّة، وأنّ المناطقة لم يفرّقوا بينهما في أكثر عباراتهم، وأنّ هذا التفريق كائن علىٰ لسان الحكماء والعرفاء.

(٢) فإنّ من يجهل بوجود الشيء لا يمكن له أن يسأل عن حقيقته، وإنّما يسأل عن مفهوم الاسم وشرحه ليس غير، فجوابه يعتبر تعريفاً للاسم عنده.

وأمّا إذا علم بوجود الشيء فيمكن له أن يسأل عن حقيقته، فجوابه يعتبر تعريفاً للحقيقة عنده.

فحيوان ناطق نفسه بالنظر إلىٰ اختلاف حالة السائل عن الإنسان بقوله: «ما هو الإنسان؟» تارة يكون تعريفاً لمفهوم الإنسان، فيكون تعريفاً اسميّاً، وتارة يكون تعريفاً لحقيقته، فيكون تعريفاً حقيقيّاً.

(٣) قد يطلق الحدّ ـ خصوصاً علىٰ لسان أهل العربيّة والأصول ـ ويراد منه الأعمّ من الحدّ والرسم. فالمراد من الحدود في هذه العبارة ما يعمّ الرسم أيضاً.

(٤) وقالوا أيضاً ما يرادف هذا القول: «إنّ التعاريف قبل العلم بوجود معرّفاتها تعاريف اسميّة، وبعد العلم بوجودها تعاريف حقيقيّة».

(٥) الظاهر أنّ الفرق بين الصفة والحال هنا أنّ:

الصفة: كيفيّة مستقرّة، أو بطيئة الزوال، كالعلم والجمال والناطقيّة والضاحكيّة بالقوّة ونحو ذلك.

والحال: كيفيّة سريعة الزوال، كالقيام والقعود والركوب والأكل والضرب والضاحكيّة بالفعل ونحو ذلك. وإنّما سمّي حالاً لتحوّله وعدم ثبوته.

وكثيراً ما يستعمل أحدهما محلّ الآخر، بل قلّما يفرّق بينهما في كلامهم.

فإذا أجابك المسؤول عن هل البسيطة أو المركبة[١] تنزع نفسك إلىٰ:

المرحلة الخامسة: وهي طلب العلة، إما علة الحكم فقط أي البرهان علىٰ ما حكم به المسؤول في الجواب عن هل[٢]، أو علة الحكم وعلة الوجود[٣] معاً، لتعرف السبب في حصول ذلك الشيء[٤] واقعاً. ويسأل لأجل كل من الغرضين بكلمة (لِمَ) الاستفهامية[٥]، فتقول لطلب علة الحكم مثلاً: (لِمَ كان الله مريداً؟)[٦]. وتقول مثلاً لطلب علة الحكم وعلة الوجود معاً: (لِمَ كان المغناطيس جاذباً للحديد؟)، كما لو كنت قد سألت[٧]: هل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم، فإن حقك أن تسأل ثانياً عن العلة[٨]، فتقول (لِمَ؟).

---

(١) ظاهر هذه العبارة أنّ المرحلة الخامسة قد تأتي بعد المرحلة الرابعة، وقد تأتي بعد المرحلة الثالثة مباشرة، والسبب في ذلك أنّ العلّة المطلوبة قد تكون علّة وجود نفس الشيء وثبوته، وقد تكون علّة وجود عرض الشيء وثبوته.

ومما يؤيّد: هذا الظهور أنّ المصنّف (قده) قال هنا في المرحلة الخامسة: «في الجواب عن هل» من دون تقييد «هل» بالمركّبة.

(٢) البسيطة أو المركّبة.

(٣) المراد من علّة الوجود أعم من علّة وجود وثبوت نفس الشيء، وهو الحاصل في المرحلة الثالثة، وعلّة ثبوت ووجود عرض الشيء من الصفة أو الحال، وهو الحاصل في المرحلة الرابعة. والوجود كثيراً ما يستعمل بمعنىٰ الثبوت إن لم يكن مرادفاً له.

(٤) المراد من الشيء هنا أعمّ من نفس الموضوع والشيء الثابت للموضوع من الحال والصفة.

(٥) و«لِمَ»: في الغرض الأوّل تسمّىٰ (لِمَ الإثباتيّة)، والعلّة فيه تسمّىٰ (واسطة في الإثبات)، لأنّها لمجرّد إقناع السائل بالحكم والتصديق، من دون أن تكون العلّة المذكورة هي العلّة الواقعيّة لوجود الشيء. نظير الاستدلال علىٰ وجود الضياء في العالم بوجود النهار، مع أنّ العلّة الواقعيّة لضياء العالم هي وجود الشمس لا وجود النهار، بل وجود الشمس علّة واقعيّة لوجود النهار أيضاً.

و«لِمَ»: في الغرض الثاني تسمّىٰ (لِمَ الثبوتيّة)، والعلّة فيه تسمّىٰ (واسطة في الثبوت)، لأنّها هي السبب الواقعيّ لثبوت الشيء ووجوده.

(٦) فالسؤال هنا ليس لطلب العلّة الواقعيّة لوجود الله سبحانه، ولا لوجود وثبوت الإرادة له سبحانه، وإنّما السؤال لطلب علة التصديق بثبوت الإرادة لله سبحانه وتعالىٰ.

(٧) أي في المرحلة الرابعة.

(٨) أي علّة الحكم، والعلّة الواقعيّة لوجود الجاذبيّة في الحديد.

تلخيص وتعقيب

ظهر مما تقدم أن:

(ما) لطلب تصور ماهية الشيء. وتنقسم إلىٰ الشارحة والحقيقية. ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال: (مائية)، ومعناه الجواب عن ما. كما أن (ماهية) مصدر صناعي من (ما هو)(١).

و**(أي)** لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزاً ذاتياً أو عرضياً، بعد العلم بجنسه.

و**(هل)** تنقسم إلىٰ «بسيطة»، ويطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه، و«مركبة»، ويطلب بها التصديق بثبوت شيء لشيء أو عدمه، ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال: (الهَلِيّة) البسيطة أو المركبة.

و**(لِمَ)** يطلب بها تارة علة التصديق(٢) فقط، وأخرىٰ علة التصديق والوجود معاً. ويشتق منها مصدر صناعي، فيقال (لِمِّيَّة) بتشديد الميم والياء، مثل (كميّة) من (كم) الاستفهامية. فمعنى لِمِّيَّة الشيء: عليَّته.

فروع المطالب

ما تقدم هي أصول المطالب التي يسأل عنها بتلك الأدوات، وهي المطالب الكلية التي يبحث عنها في جميع العلوم. وهناك مطالب أخرى يسأل عنها بكيف وأين ومتىٰ وكم ومن. وهي مطالب جزئية أي أنها ليست من أمهات المسائل بالقياس إلىٰ المطالب الأولىٰ، لعدم عموم فائدتها، فإن ما لا كيفية له مثلاً لا يسأل

---

(١) **وقيل:** ـ كما نقله الشريف في التعريفات ـ إنّ لفظ «ماهيّة» منسوب إلىٰ «ما»، والأصل مائيّة، قلبت الهمزة هاءَ لئلاّ يشتبه بالمصدر المأخوذ من «ما».

وقيل: ـ كما نقل عن الحكيم السبزواريّ في بعض حواشي الأسفار ـ إنّه معرّب «مايه» الفارسي، بمعنىٰ أساس الشيء وأصله.

(٢) أي علّة الحكم.

عنه بكيف، وما لا مكان له أو زمان لا يسأل عنه بأين ومتىٰ[١]. علىٰ أنه يجوز أن يستغنىٰ عنها غالباً[٢] بمطلب هل المركبة، فبدلاً عن أن تقول مثلاً: (كيف لون ورق الكتاب؟ وأين هو؟ ومتىٰ طبع؟..) تقول: (هل ورق الكتاب أبيض؟ وهل هو في المكتبة؟ وهل طبع هذا العام؟..) وهكذا. ولذا وصفوا هذه المطالب بالفروع، وتلك بالأصول.

(١) جاء في توحيد الصدوق في باب الرؤية، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إنّ الله عظيم رفيع، لا يقدر العباد علىٰ صفته، ولا يبلغون كنه عظمته، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير، ولا يوصف بكيف ولا أين ولا حيث، فكيف أصفه بكيف وهو الّذي كيّف الكيف حتّىٰ صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف، أم كيف أصفه بأين وهو الّذي أيّن الأين حتّىٰ صار أيناً، فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين، أم كيف أصفه بحيث وهو الّذي حيّث الحيث حتّىٰ صار حيثاً، فعرفت الحيث بما حيّث لنا من الحيث، فالله تبارك وتعالىٰ داخل في كلّ مكان، وخارج من كلّ شيء، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، لا إله إلاّ هو العليّ العظيم، وهو اللّطيف الخبير».

(٢) إنّما قال غالباً، لأنّ «هل» المركبّة لا تقوم مقام هذه الأدوات إلاّ إذا عرف المطلب، وسئل عن تعيّنه، كما هو الحاصل غالباً، وأمّا إذا لم يعرف المطلب فلا تقوم مقامها.

فإنّ من لا يعرف الدار مثلاً لا يقول: هل محمّد في الدار؟ وإنّما يسأل بقوله: أين محمّد؟ وإنّ من لا يعرف المكتبة مثلاً لا يقول هل الكتاب في المكتبة؟ وإنّما يسأل بقوله: أين الكتاب؟

التعريف

تمهيد:

كثيراً ما تقع المنازعات في المسائل العلمية وغيرها حتىٰ السياسية لأجل الإجمال في مفاهيم الألفاظ التي يستعملونها، فيضطرب حبل التفاهم، لعدم اتفاق المتنازعين علىٰ حدود معنىٰ اللفظ، فيذهب كل فرد منهم إلىٰ ما يختلج في خاطره من المعنى. وقد لا تكون لأحدهم صورة واضحة للمعنى مرسومة بالضبط في لوحة ذهنه، فيقنع ـ لتساهله أو لقصور مداركه ـ بالصورة المطموسة المضطربة، ويبني عليها منطقه المزيف.

وقد يتبع الجدليون والساسة ـ عن عمد وحيلة ـ ألفاظاً خلابة غير محدودة المعنى بحدود واضحة، يستغلون جمالها وإبهامها للتأثير علىٰ الجمهور، وليتركوا كل واحد يفكر فيها بما شاءت له خواطره الخاطئة أو الصحيحة، فيبقىٰ معنىٰ الكلمة بين أفكار الناس كالبحر المضطرب. ولهذا تأثير سحري عجيب في الأفكار.

ومن هذه الألفاظ كلمة (الحرية) التي أخذت مفعولها من الثورة الفرنسية، وأحدثت الانقلابات الجبارة في الدولة العثمانية والفارسية، والتأثير كله لإجمالها وجمالها السطحي الفاتن، وإلاّ فلا يستطيع العلم أن يحدها بحد معقول يتفق عليه.

ومثلها كلمة (الوطن) الخلابة التي استغلها ساسة الغرب لتمزيق بعض الدول الكبرىٰ، كالدولة العثمانية. وربما يتعذر على الباحث أن يعرف اثنين كانا يتفقان علىٰ معنىً واحد واضح كل الاتفاق يوم ظهور هذه الكلمة في قاموس النهضة الحديثة، فما هي مميزات الوطن؟ أهي اللغة أم لهجتها أم اللباس أم مساحة الأرض أم اسم القُطر والبلد؟ بل كل هذا غير مفهوم حتىٰ الآن علىٰ وجه تتفق عليه جميع الناس والأمم. ومع ذلك نجد كل واحد منا في البلاد العربية يدافع عن وطنه، فلماذا لا تكون البلاد العربية أو البلاد الإسلامية كلها وطناً واحداً؟

فمن الواجب علىٰ من أراد الاشتغال بالحقائق ـ لئلا يرتطم هو والمشتغل معه في المشاكل ـ أن يفرغ مفردات مقاصده في قالب سهل من التحديد والشرح، فيحفظ ما يدور في خلده من المعنى في آنية من الألفاظ وافية به، لا تفيض عليها جوانبها، لينقله إلىٰ ذهن السامع أو القارىء كما كان مخزوناً في ذهنه بالضبط. وعلىٰ هذا الأساس المتين يبنى التفكير السليم[١].

ولأجل أن يتغلب الإنسان علىٰ قلمه ولسانه وتفكيره لا بُدّ له من معرفة أقسام التعريف وشروطه وأصوله وقواعده، ليستطيع أن يحتفظ في ذهنه بالصور الواضحة للأشياء أوّلاً، وأن ينقلها إلىٰ أفكار غيره صحيحة[٢] ثانياً... فهذه حاجتنا لمباحث التعريف[٣].

---

(١) وإلاّ فإنّ كثيراً من المشاكل والخلافات تعود إلىٰ نزاعات لفظيّة، فكم من مسألة دام فيها الخلاف والنزاع بين العلماء أعواماً بل قروناً متطاولة، وفي النهاية ينكشف أنّ نزاعهم كان لفظيّاً، وأنّ المثبتين يقصدون معنىً معيّناً من اللفظ، والنافين يقصدون معنىً أخر منه، من دون أن يلتفت أحدهما للآخر.

(٢) في الطبعة الثالثة «إلىٰ إفكاره غير صحيحة»، وهو من خطأ النسخ. والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية.

(٣) فليست حاجتنا لمباحث التعريف هي معرفة التعريف الشخصيّ للمجهول المعيّن، وإنّما معرفة كيفيّة التعريف.

وأما معرفة التعريف الشخصيّ للأشياء المعيّنة المجهولة، فلا بُدّ فيها من الرجوع إلىٰ العلم المرتبط بذلك المجهول.

أقسام التعريف

التعريف: حد ورسم.

الحد والرسم: تام وناقص.

سبق أن ذكرنا (التعريف اللفظي). ولا يهمنا البحث عنه في هذا العلم، لأنه لا ينفع إلاّ لمعرفة وضع اللفظ لمعناه، فلا يستحق اسم التعريف إلاّ من باب المجاز والتوسع[١]. وإنما غرض المنطقي من (التعريف) هو المعلوم التصوري الموصل إلىٰ مجهول تصوري، الواقع جواباً عن (ما) الشارحة أو الحقيقية[٢]. ويقسم إلىٰ حد ورسم، وكل منهما إلىٰ تام وناقص.

١ ـ الحد التام

وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرَّف (بالفتح)، ويقع بالجنس والفصل[٣]

---

(١) لما تقدّم في الشرح من أنّ التعريف اللفظيّ لا يأتي بمعنىً جديد مجهول، وإنّما يأتي بلفظ آخر مرادف للّفظ الأوّل، موضوعٍ لمعنىً معلوم.

(٢) **قد يشكل**: بأنه لا يمكن الوصول إلىٰ المعرَّف، لأنّه إمّا أن يكون مجهولاً أو معلوماً، فإذا كان مجهولاً يستحيل أن يطلب، لعدم التفات الذهن إليه، وإذا كان معلوماً فليس هناك شيء مجهول يراد الكشف عنه، ويكون تحصيل المعرَّف تحصيلاً للحاصل.

ويجاب: بأنّ المعرَّف ليس هو مجهولاً مطلقاً حتّىٰ يستحيل طلبه، ولا هو معلوماً مطلقاً حتّىٰ يكون تحصيله تحصيلاً للحاصل، وإنّما هو معلوم من جهة، ومجهول من جهة، فيكون مجهولاً نسبيّاً، فالمراد هو الوصول إلىٰ الجهة المجهولة فيه.

كما لو علم معنىٰ اللفظ وجهل تفصيله، فيطلب الوصول إلىٰ هذا التفصيل المجهول، أو علم تفصيله، ولكن جهلت حقيقة الشيء، فيطلب الوصول إلىٰ هذه الحقيقة المجهولة.

(٣) وهذا يقتضي أن تكون الماهيّة المعرَّفة ماهيّة مركّبة لا بسيطة. وعليه، فلا يقع الحدّ التامّ لذات الله سبحانه وتعالىٰ. وكذا لا يقع للجنس العالي.

نعم: يفرّق بين ذات الله سبحانه والجنس العالي بأنّ ذات الله سبحانه لا تُحدّ ولا يحدّ بها، لعدم =

القريبين، لاشتمالهما علىٰ جميع ذاتيات المعرف، فإذا قيل: ما الإنسان؟

فيجوز أن تجيب ـ أولاً ـ بأنه: (حيوان ناطق). وهذا حد تام فيه تفصيل ما أجمله اسم الإنسان، ويشتمل علىٰ جميع ذاتياته، لأن مفهوم الحيوان ينطوي فيه الجوهر والجسم النامي والحساس المتحرك بالإرادة. وكل هذه أجزاء وذاتيات للإنسان.

ويجوز أن تجيب ـ ثانياً ـ بأنه: (جسم نام حساس متحرك بالإرادة، ناطق). وهذا حد تام أيضاً للإنسان[١] عين الأوّل في المفهوم، إلاّ أنه أكثر تفصيلاً، لأنك وضعت مكان كلمة (حيوان) حده التام. وهذا تطويل وفضول لا حاجة إليه، إلاّ إذا كانت ماهية الحيوان مجهولة للسائل، فيجب.

ويجوز أن تجيب ـ ثالثاً ـ بأنه: (جوهر قابل للأبعاد الثلاثة نام حساس متحرك بالإرادة، ناطق)، فتضع مكان كلمة (جسم) حده التام، فيكون المجموع حداً تاماً للإنسان أكثر تفصيلاً من الجواب الثاني، وأكثر فضولاً إلاّ إذا كانت ماهية الجسم مجهولة أيضاً للسائل، فيجب.

وهكذا إذا كان الجوهر مجهولاً تضع مكانه حده التام ـ إن وجد[٢] ـ حتىٰ ينتهي الأمر إلىٰ المفاهيم البديهية الغنية عن التعريف، كمفهوم الموجود

= تركّب الغير منها، بخلاف الجنس العالي، فإنّه لا يُحدّ، ولكن يحدّ به لتركّب الغير منه.

وقياساً علىٰ ذلك: فإنّ النوع السافل يحدّ لتركّبه، ولا يحدّ به لعدم تركّب الغير منه، والنوع المتوسّط يحدّ لتركّبه ويحدّ به لتركّب الغير منه. فكلّ مركّب يحدّ، وكلّ بسيط لا يحدّ. وهما إن تركّب منهما غيرهما يحدّ بهما، وإلاّ فلا.

(١) **قد يشكل**: بأنّ مثل هذا التعريف ليس حدّاً تامّاً، لأنّه لم يقع بالجنس والفصل القريبين، وإنّما هو بالفصل القريب مع الحدّ التامّ للجنس القريب.

ويمكن الجواب عنه: بأن الحدّ التامّ للجنس القريب بمنزلة الجنس القريب نفسه، لأنّه مساوٍ له في المفهوم، وإن كان أكثر تفصيلاً منه.

(٢) إشارة إلى عدم وجوده له، لما تقدّم أنّ الجوهر جنس عالٍ، فلا يكون له حدّ تام. وأمّا ما ذكر من التعريف له بقولهم: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، فهو تعريف بالخاصّة، فيكون رسماً لا حدّاً.

والشيء . . . . وقد ظهر من هذا البيان :

أولاً: أن الجنس والفصل القريبين تنطوي فيهما جميع ذاتيات المعرَّف، لا يشذ منها جزء أبداً، ولذا سمي الحد بهما (تاماً)[١].

وثانياً: أن لا فرق في المفهوم بين الحدود التامة المطولة والمختصرة، إلاّ أن المطولة أكثر تفصيلاً. فيكون التعريف بها واجباً تارة وفضولاً أخرىٰ.

وثالثاً: أن الحد التام يساوي المحدود في المفهوم، كالمترادفين[٢] فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائدته، ويدل علىٰ ما يدل عليه الاسم اجمالاً.

ورابعاً: أن الحد التام يدل علىٰ المحدود بالمطابقة[٣].

٢ ـ الحد الناقص

هو التعريف ببعض ذاتيات المعرف (بالفتح)، ولا بُدّ أن يشتمل علىٰ الفصل القريب علىٰ الأقل[٤]. ولذا سمي (ناقصاً). وهو يقع تارة بالجنس البعيد والفصل القريب، وأخرىٰ بالفصل وحده[٥].

---

(١) وإنّما سمّي (حدّاً): إمّا لأنّ التحديد في اللغة هو التميز والتبيين. يقال: حدَّ الشيءَ عن الشيء إذا ميّزه. ويقال: حدَّ الأمرَ إذا بيّنه. والحدّ تامّاً كان أو ناقصاً يميّز المعرَّف عن غيره ويبيّنه.
أو لأنّ الحدّ في اللغة هو المنع. والحدّ تامّاً كان أو ناقصاً لاختصاصه بالمحدود يمنع الأغيار من الدخول فيه. وهذه المناسبة وإن وجدت في الرسم أيضاً، إلاّ أنّها لم تلحظ، ولوحظت بدلها مناسبة أخرىٰ، وهو غير ضائر، كما تقدّم.
هذا، وقد تقدّم في الشرح أنّ الحدّ يطلق كثيراً ويراد منه مطلق المعرَّف الشامل لجميع أقسامه الأربعة، خصوصاً علىٰ لسان أهل العربيّة والأصول.

(٢) وليسا بمترادفين حقيقة، لأنّ الحدّ التامّ مركّب، والترادف والتباين من تقسيمات اللفظ المفرد، كما تقدّم.

(٣) لأنّه اشتمل علىٰ جميع ذاتيّات المعرَّف. بخلاف باقي أقسام التعريف فإنّها تدّل علىٰ المعرَّف بالالتزام، كما سيأتي.

(٤) لئلا يكون التعريف بالأعم مصداقاً، وهو غير جائز كما سيأتي. والجنس وحده أعمّ من نوعه، وكذا الجنس مع الفصل البعيد.

(٥) منع قوم من التعريف بالمفرد، فمنعوا من التعريف بالفصل وحده، وكذا بالخاصّة وحدها، وقصروا الرسم التامّ علىٰ التعريف بالجنس القريب مع الخاصّة، والرسَمَ الناقص علىٰ التعريف =

مثال الأوّل: تقول لتحديد الإنسان: (جسم نام... ناطق)، فقد نقصت من الحد التام المذكور في الجواب الثاني المتقدم صفة (حساس متحرك بالإرادة)، وهي فصل الحيوان، وقد وقع النقص مكان النقط بين جسم نام وبين ناطق، فلم يكمل فيه مفهوم الإنسان.

ومثال الثاني: تقول لتحديد الإنسان أيضاً: (... ناطق)، فقد نقصت من الحد التام الجنس القريب كله. فهو أكثر نقصاناً من الأوّل، كما ترىٰ... وقد ظهر من هذا البيان:

أولاً: أن الحد الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم، لأنه يشتمل علىٰ بعض أجزاء مفهومه[1]، ولكنه يساويه في المصداق.

وثانياً: أن الحد الناقص لا يعطي للنفس صورة ذهنية كاملة للمحدود مطابقة له، كما كان الحد التام، فلا يكون تصوره تصوراً للمحدود بحقيقته، بل أكثر ما يفيد تمييزه عن جميع ما عداه تمييزاً ذاتياً فحسب.

وثالثاً: أنه لا يدلّ علىٰ المحدود بالمطابقة، بل بالالتزام، لأنه من باب دلالة الجزء المختص علىٰ الكل[2].

= بالجنس البعيد مع الخاصّة. وقد علّل العلاّمة الحلّيّ في «القواعد الجليّة» هذا المنع بأنّ الفصل وحده أو الخاصّة وحدها لا يفيدان تصوّر الحقيقة، ولا تمييز الماهيّة عمّا عداها، لأنّ الناطق في تعريف الإنسان مثلاً إنّما يدلّ علىٰ شيء ما ذي نطق، من غير التفات إلىٰ كونه حيواناً أو لم يكن، والضاحك في تعريف الإنسان مثلاً إنّما يدلّ علىٰ شيء ما ذي ضحك، من غير التفات إلىٰ كونه حيواناً أو لم يكن، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء أعمّ من الإنسان، أو أخصّ، أو مساوياً، أو مبايناً. فالناطق أو الضاحك من غير التقييد بما يدلّ علىٰ تخصيصهما بالإنسان كالحيوان مثلاً لا يفيدان تصوّر حقيقة الإنسان ولا تمييزها عمّا عداهما.

(١) فيكون أعمّ منه مفهوماً، لأنّ مفهوم الإنسان مثلاً هو الحيوان الناطق، بينما مفهوم الناطق وحده هو شيء ما له النطق، من غير التفات إلىٰ كونه حيواناً أو لم يكن. وكذا الجسم النامي الناطق، فإنّ مفهومه جسم ما له النموّ والنطق، من غير التفات إلىٰ كونه حيواناً أو لم يكن.

(٢) أي دلالة اللفظ الموضوع للجزء المختصّ علىٰ الجزء المختصّ وعلىٰ الجزء الآخر من المركّب، كدلالة لفظ الناطق في قولنا: «الإنسان ناطق» علىٰ الناطقيّة وعلىٰ الحيوانيّة، وكدلالة لفظ الجسم =

٣ ـ الرسم التام

وهو التعريف بالجنس[١] والخاصة[٢]، كتعريف الإنسان بأنه (حيوان ضاحك)، فاشتمل علىٰ الذاتي والعرضي. ولذا سمي (تاماً)[٣].

٤ ـ الرسم الناقص

وهو التعريف بالخاصة وحدها، كتعريف الإنسان بأنه (ضاحك)، فاشتمل علىٰ العرضي فقط، فكان (ناقصاً).

وقيل[٤]: إن التعريف بالجنس البعيد والخاصة معدود من الرسم الناقص، فيختص التام بالمؤلف من الجنس القريب والخاصة فقط.

ولا يخفىٰ أن الرسم مطلقاً كالحد الناقص لا يفيد إلاّ تمييز المعرف (بالفتح) عن جميع ما عداه فحسب إلاّ أنه يميزه تمييزاً عرضياً. ولا يساويه إلاّ في المصداق، لا في المفهوم. ولا يدل عليه إلاّ بالالتزام. كل هذا ظاهر مما قدمناه[٥].

= النامي الناطق في قولنا: «الإنسان جسم نامٍ ناطق» علىٰ الجسميّة الناميّة والناطقيّة، وعلىٰ الحسّاسيّة والتحرّك بالإرادة.

(١) سواء كان جنساً قريباً أو بعيداً، علىٰ خلاف في البعيد، كما سيأتي.

(٢) أي المساوية الشاملة لكلّ أفراد المعرَّف، لا المختصّة ببعض الأفراد، لاشتراط أن يكون التعريف جامعاً، أي أن لا يكون أخصّ مصداقاً، كما سيأتي.

(٣) في مقابل الرسم الناقص. أو لمشابهته للحدّ التامّ، من جهة اشتماله علىٰ الجنس، وعلىٰ ما يميّز المعرَّف عن مشاركاته في ذلك الجنس.

وإنّما سمّي (رسماً) لأنّ الرسم في اللّغة آثار الدار بعد خرابها، والرسمُ هنا يشتمل علىٰ الأمر الخارج اللازم، وهو أثر من آثار المعرَّف.

(٤) من القائلين القاضي والكاتبيّ والقطب.

(٥) **قد يشكل**: علىٰ هذا التقسيم للتعريف بهذه الأقسام الأربعة بأنّ ظاهره عدم جواز استعمال العرض العامّ في التعريف، لا منفرداً ولا منضمّاً، مع أنّه قد صرّح بعض المتأخّرين ـ كالعلاّمة في شرح التجريد، والقطب الشيرازيّ في الدرّة ـ بجواز التعريف بالعرض العامّ منضمّاً إلىٰ أمر يجعله مختصّاً بالمعرَّف، كتعريف الإنسان بأنّه منتصب القامة بادي البشرة، فإنّ منتصب القامة منفرداً عرض عامّ للإنسان، وكذا بادي البشرة، ولكنّ مجموعهما خاصّ بالإنسان. =

إنارة

إن الأصل في التعريف هو الحد التام، لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران:

الأوّل: تصور المعرف (بالفتح) بحقيقته، لتتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة.

والثاني: تمييزه في الذهن عن غيره تمييزاً تاماً[١].

ولا يؤدّىٰ هذان الأمران إلاّ بالحد التام. وإذ يتعذر الأمر الأوّل يكتفىٰ بالثاني. ويتكفل به الحد الناقص والرسم بقسميه. والأقدم[٢] تمييزه تمييزاً ذاتياً، ويؤدىٰ ذلك بالحد الناقص، فهو أولىٰ من الرسم. والرسم التام أولىٰ من الناقص.

إلاّ أن المعروف عند العلماء أن الاطلاع علىٰ حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة[٣]. وكل ما يذكر من الفصول فإنما هي خواص

= **ويمكن أن يجاب**: بأنّ هذا العرض العامّ المنضمّ داخل في الخاصّة، إذ تقدّم في مبحث الكلّيّات الخمسة أنّ الخاصّة قد تكون مفردة، وقد تكون مركّبة، نحو مستقيم القامة بادي البشرة للإنسان

(١) والأمر الثاني لا بُدّ منه سواء تحقّق الأمر الأوّل أو لم يتحقّق.

ولأجل لابديّة الأمر الثاني اشترط المتأخّرون المساواة بين المعرِّف والمعرَّف، ولم يجوّزا التعريف بالأعمّ أو بالأخصّ.

أمّا المتقدّمون فذهبوا إلىٰ الاكتفاء بإفادة المعرِّف والمعرَّف.

وقد خرّج الشريف في حاشية الشمسيّة اشتراط المتأخّرين للمساواة بقوله: «إلاّ أنّ المتأخّرين لمّا رأوا أنّ التصوّر الذي يمتاز معه المتصوَّر عن بعض ما عداه في غاية النقصان لن يلتفتوا إليه، وشرطوا المساواة بين المعرِّف والمعرَّف، وأخرجوا الأعمّ والأخصّ عن صلاحيّة التعريف بهما».

(٢) كذا في الطبعة الثانية. والمراد أنّ مرتبة تمييزه تمييزاً ذاتياً أقدم من مرتبة تمييزه تمييزاً عرضياً. وفي الطبعة الثالثة «والاّ قدم»، وهو غير صحيح، إذ لا معنىٰ له. ولعلّ الأصحّ من كلّ ذلك حذف «الا»، فتكون العبارة «وقدّم تمييزه...».

(٣) إذ لا يعلم بحقائق الأشياء وبواطنها إلاّ خالقها سبحانه وتعالىٰ، ومن أطلعهم الله سبحانه عليها. فيشتبه عندنا الجنس بالعرض العامّ، والفصل بالخاصّة، فلا يمكن الوصول إلىٰ المعرفة التامّة لحقائق الأشياء.

=

لازمة[١] تكشف عن الفصول الحقيقية[٢]. فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود.

فعلىٰ من أراد التعريف أن يختار الخاصة اللازمة البينة بالمعنىٰ الأخص، لأنها أدل علىٰ حقيقة المعرَّف وأشبه بالفصل. وهذا أنفع الرسوم في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصة اللازمة البينة بالمعنىٰ الأعم. أما التعريف بالخاصة الخفية غير البينة فإنها لا تفيد تعريف الشيء لكل أحد[٣]، فإذا عرفنا المثلث بأنه (شكل زواياه تساوي قائمتين) فإنك لم تعرفه إلاّ للهندسي المستغني عنه.

= **والشاهد علىٰ ذلك**: تبدّل كثير من النظريّات والحقائق والبديهيّات بتبدّل العصور والأعوام. وهل يمكن القطع بعدم انقراض النظريّات الحديثة في الأزمان القريبة الآتية؟

لكن: هذا كلّه بالنسبة إلىٰ حقائق الأشياء بالمعنىٰ الاصطلاحيّ، أي الماهيّات الموجودة في الخارج، ولذا قال المصنّف (قده) «حقائق الأشياء وفصولها».

أمّا بالنسبة إلىٰ المفاهيم اللغويّة والاصطلاحيّة فأمرها سهل، كما ذكر الشريف في حاشية الشمسيّة معلّلاً إيّاه بأنّ اللّفظ إذا وضع في اللّغة أو الاصطلاح لمفهوم مركّب فما كان داخلاً فيه كان ذاتيّاً له، وما كان خارجاً عنه كان عرضيّاً له. غاية الأمر أنّ حدود هذه المفاهيم ورسومها لا تكون إلا حدوداً ورسوماً بحسب شرح الاسم لا الحقيقة.

(١) لماهيّة المعرَّف.

(٢) فتذكر بدلاً عنها، وتشير إليها، وتسمّىٰ (الفصول المنطقيّة) ـ كما تقدّمت الإشارة إليه في شرح مبحث الكلّيّات ـ لأنّ المناطقة يسمّونها فصولاً علىٰ سبيل التساهل والتجوز، في مقابل (الفصول الاشتقاقيّة)، وهي الفصول الحقيقيّة التي تشتقّ منها الفصول المنطقيّة.

فتراهم يسمّون الناطق مثلاً فصلاً للإنسان، لأنّهم يشيرون به إلىٰ الفصل الحقيقي المجهول للإنسان، مع احتمالهم أنّه هو الفصل الحقيقي، بينما لا يسمّون الضاحك فصلاً له، لأنّهم لا يشيرون به إلىٰ الفصل الحقيقيّ له.

ومن هنا: يعلم أنّ المراد من الكشف في عبارة المصنّف (قده) ليس الكشف الحقيقيّ عن الفصول الحقيقيّة، كيف والأخيرة لا يمكن الاطّلاع عليها. وإنّما المراد من الكشف الإشارة إلى الفصول الحقيقيّة، أو الكشف الحقيقيّ عن وجود الفصول الحقيقيّة إجمالاً، لا عن حقائقها.

(٣) وإنّما تفيد تعريفه لبعض الناس.

التعريف بالمثال
و
الطريقة الاستقرائية

كثيراً ما نجد العلماء ـ لا سيما علماء الأدب ـ يستعينون علىٰ تعريف الشيء بذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالاً له. وهذا ما نسميه (التعريف بالمثال)، وهو أقرب إلىٰ عقول المبتدئين في فهم الأشياء وتمييزها.

ومن نوع التعريف بالمثال (الطريقة الاستقرائية)[١] المعروفة في هذا العصر، التي يدعو لها علماء التربية لتفهيم الناشئة، وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في أفكارهم.

وهي: أن يكثر المؤلف أو المدرس ـ قبل بيان التعريف أو القاعدة ـ من ذكر الأمثلة والتمرينات، ليستنبط الطالب بنفسه المفهوم الكلي أو القاعدة. وبعدئذ تعطىٰ له النتيجة بعبارة واضحة، ليطابق بين ما يستنبط هو، وبين ما يعطىٰ له بالأخير من نتيجة.

والتعريف بالمثال ليس قسماً خامساً للتعريف، بل هو من التعريف بالخاصة، لأن المثال مما يختص بذلك المفهوم، فيرجع إلىٰ (الرسم الناقص)[٢]. وعليه،

---

(١) ظاهر العبارة أنّ التعريف بالمثال اصطلاح يشمل التعريف بمثال واحد والطريقة الاستقرائيّة، فيكون المقصود من التعريف بالمثال التعريف بجنس المثال.

(٢) **قد يشكل**: بأنّ المثال ليس عرضيّاً يحمل علىٰ مفهوم المعرَّف الممثَّل له، فكيف يكون خاصّة؟ ولذا قال القطب في شرح المطالع، في باب التعريف: «وإن كان ـ أي التعريف ـ بغير الذاتيّات والعرضيّات فهو التعريف بالمثال».

ثمّ علىٰ فرض كون المثال خاصّة فإنّها ليست خاصّة شاملة مساوية للمعرَّف، إذ إنّ المثال أخصّ من الممثَّل له، لأنّه أحد أفراده، بينما يشترط في المعرِّف أن يكون مساوياً للمعرَّف.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأنّ المعرِّف ليس هو نفس المثال فحسب، وإنّما هو متعلق الجار والمجرور المحذوف، مع الجار والمجرور، نحو «ممثَّل بزيد» في قولنا: «الإنسان كزيد»، ونحو =

يجوز أن يكتفىٰ به في التعريف من دون ذكر التعريف المستنبط، إذا كان المثال وافياً بخصوصيات الممثل له[١].

التعريف بالتشبيه

مما يلحق بالتعريف بالمثال ويدخل في الرسم الناقص أيضاً (التعريف بالتشبيه). وهو أن يشبّه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبه بينهما، علىٰ شرط أن يكون المشبه به معلوماً عند المخاطب بأن له جهة الشبه هذه.

ومثاله تشبيه الوجود بالنور[٢]، وجهة الشبه بينهما أن كلا منهما ظاهر بنفسه مظهر لغيره.

وهذا النوع من التعريف ينفع كثيراً في المعقولات الصرفة، عندما يراد تقريبها إلىٰ الطالب بتشبيهها بالمحسوسات، لأن المحسوسات إلىٰ الأذهان أقرب، ولتصورها آلف. وقد سبق منا تشبيه كل من النسب الأربع بأمر محسوس تقريباً لها، فمن ذلك تشبيه المتباينين بالخطين المتوازيين، لأنهما لا يلتقيان أبداً. ومن هذا

= «ممثّل بضَرَبَ» في قولنا: «الفعل كضَرَبَ». وهذا محمول عرضيّ غير أخصّ من الممثّل له.

وبناءً على هذا: ينبغي في عبارة المصنّف (قده) أن يبدل قوله: «لأنّ المثال ممّا يختصّ بذلك المفهوم» بقوله «لأنّ التمثيل بالمثال ممّا يختصّ...».

ويمكن أن يشكل علىٰ هذا الجواب: بأنّ هذا المتعلّق صحيح أنّه ليس بأخصّ من المعرَّف الممثَّل له، لكنّه ليس مساوياً له، وإنّما هو أعمّ منه، فيكون عرضاً عامّاً، لأنّ التمثيل بأحد أفراد الشيء يمكن أن يستعمل أيضاً لجنس ذلك الشيء مثلاً، فإنّه يجوز أن يقال في المثالين المتقدّمين: «الحيوان ممثّل بزيد» و«الكلمة ممثّلة بضرب» ونحو ذلك. وبناءً علىٰ ذلك يدخل التعريف بالمثال في التعريف اللّفظيّ، لا الاسميّ ولا الحقيقيّ.

(١) بأن لا يكون مثالاً خفيّاً لا يقوىٰ علىٰ تمييز المعرَّف الممثَّل له عمّا عداه تمييزاً تامّاً.

(٢) **في قولنا**: الوجود يشبه النور. فالمحمول هو قولنا: «يشبه النور»، وليس النور المشبّه به، لأنّ نفس المشبّه به لا يحمل علىٰ المشبّه.

ولكن يشكل: بنظير ما أشكلنا به في التعريف بالمثال، وهو أن التشبيه بشيء ليس خاصّة بالمشبّه، وإنّما هو عرض عامّ له، فكما أنّ الوجود مثلاً يُشبّه بالنور، فإنّ غير الوجود يمكن أن يشبّه به أيضاً. وبناءً علىٰ ذلك يدخل التعريف بالتشبيه في التعريف اللفظيّ، لا الاسميّ ولا الحقيقيّ.

الباب المثال المتقدم، وهو تشبيه الوجود بالنور، ومنه تشبيه التصور الآلي (كتصور اللفظ آلة لتصور المعنى) بالنظر إلىٰ المرآة بقصد النظر إلىٰ الصورة المنطبعة فيها.

شروط التعريف

الغرض من التعريف ـ علىٰ ما قدمنا ـ تفهيم مفهوم المعرف (بالفتح) وتمييزه عما عداه. ولا يحصل هذا الغرض إلاّ بشروط خمسة[١]:

الأول: أن يكون المعرف (بالكسر) مساوياً للمعرف (بالفتح) في الصدق، أي يجب أن يكون المعرف (بالكسر) مانعاً جامعاً. وإن شئت قلت: (مطّرداً منعكساً).

ومعنىٰ مانع أو مطرد أنه لا يشمل إلاّ أفراد المعرف (بالفتح)، فيمنع من دخول أفراد غيره فيه. ومعنى جامع أو منعكس أنه يشمل جميع أفراد المعرف (بالفتح) لا يشذ منها فرد واحد[٢].

فعلىٰ هذا لا يجوز التعريف بالأمور الآتية:

١ ـ **بالأعم**: لأن الأعم لا يكون مانعاً[٣]، كتعريف الإنسان بأنه حيوان يمشي علىٰ رجلين، فإن جملة من الحيوانات تمشي علىٰ رجلين[٤].

٢ ـ **بالأخص**: لأن الأخص لا يكون جامعاً[٥]، كتعريف الإنسان بأنه حيوان

---

(١) منها شروط معنوية، وهي الشروط الأربعة الأولىٰ المذكورة هنا. ومنها شروط لفظيّة، وهي مجموعة في الشرط الخامس المذكور هنا.

(٢) **وبعبارة أخرىٰ**: أنّ التساوي بين المعرِّف والمعرَّف صدقاً هو التصادق بينهما، أي كلّما صدق أحدهما صدق الآخر.

فمعنىٰ كون المعرِّف مطّرداً أنه كلّما صدق المعرِّف صدق المعرَّف. ولازم ذلك منع المعرِّف من دخول الأغيار. فيكون المعرِّف مطّرداً مانعاً.

ومعنىٰ كون المعرِّف منعكساً أنّ القضيّة السابقة تنعكس لغوياً فيه، أي كلّما صدق المعرَّف صدق المعرِّف. ولازم ذلك جمع المعرِّف لكلّ أفراد المعرَّف. فيكون المعرِّف منعكساً جامعاً.

(٣) **نعم**: يجوز ذلك في التعاريف اللّفظيّة، كما صرّحوا، مثل «سعدانة نبت»، و«العنب فاكهة».

(٤) أجاز المتقدّمون التعريف بالأعمّ في غير الحدّ التّامّ، سواء كان بالذاتيّ الأعمّ، كتعريف الإنسان بالحيوان، أو بالعرضيّ الأعمّ كتعريف الإنسان بالماشي.

(٥) **وقيل أيضاً**: لأنّ الأخصّ أقلّ وجوداً في العقل، وأخفىٰ في نظره، ولذا ربّما نتصوّر الأعمّ، ولا =

متعلم، فإنه ليس كلما صدق عليه الإنسان هو متعلم[١].

٣ ـ **بالمباين**: لأن المتباينين لا يصح حمل أحدهما علىٰ الآخر، ولا يتصادقان أبداً[٢].

الثاني: أن يكون المعرِّف (بالكسر) أجلىٰ مفهوماً وأعرف عند المخاطب من المعرَّف (بالفتح)[٣]. وإلاّ فلا يتم الغرض من شرح مفهومه، فلا يجوز ـ علىٰ هذا ـ التعريف بالأمرين الآتيين:

١ ـ بالمساوي في الظهور والخفاء، كتعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد، فإن الزوج ليس أوضح من الفرد ولا أخفىٰ، بل هما متساويان في المعرفة. وكتعريف أحد المتضايفين بالآخر، وأنت إنما تتعقلهما معاً، كتعريف الأب بأنه والد

= نتصوّر معه الأخصّ، مع أنه يشترط في المعرِّف أن يكون أجلىٰ مفهوماً وأعرف من المعرَّف.

وقيل أيضاً: لأنّ التعريف بالأخص يستلزم الدور، لأنّنا إذا عرّفنا الحيوان بالإنسان مثلاً توقّفت معرفة الحيوان علىٰ الإنسان، ومعرفة الإنسان علىٰ الحيوان لأنّ الإنسان حيوان ناطق.

لكن: هذا الدور لا يتحقّق إلاّ إذا كان الأعم ذاتياً للأخصّ، كالمثال المذكور، وأمّا في غير ذلك فلا تحقّق للدور فيه من هذه الجهة، كتعريف الحيوان بأنّه ضاحك، فإنّ الضاحك لا تتوقّف معرفته علىٰ الحيوان.

(١) أجاز المتقدّمون التعريف بالعرضيّ الأخص، أي بالخاصّة غير الشاملة لكلّ أفراد موضوعها، إمّا مع الجنس، فيكون رسماً تامّاً، نحو «الحيوان جسم نامٍ ضاحك»، أو بدون الجنس، فيكون رسماً ناقصاً، نحو «الحيوان ضاحك».

وقد جوّز بعضهم ـ كالشريف ـ التعريف بمطلق الأخصّ، سواء كان ذاتياً أو عرضياً.

(٢) وكذا لا يجوز التعريف بالأعمّ والأخص من وجه، كتعريف الإنسان بأنّه حيوان أبيض، وذلك لأنّه لا يكون جامعاً، ولا مانعاً.

(٣) **قد يشكل**: بأنّ المعرَّف مجهول وليس جلياً ومعروفاً حتّىٰ يكون المعرِّف أجلىٰ منه وأعرف.

ويمكن أن يجاب عليه: إمّا بأنّ المعرَّف لا بُدّ أن يكون معروفاً وجلياً بوجه ما، لعدم إمكان التوجّه إلىٰ المجهول المطلق، كما تقدّم.

أو أنّ أفعل التفضيل يجوز استعماله عارياً عن معنىٰ التفضيل قياساً، كما عليه بعض النحويّين، نحو قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أي عالم، و﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أي هيّن.

ويشكل: علىٰ الأخير بأن محلّ ورود أفعل التفضيل كذلك فيما إذا لم يقترن بمن الجارّة، فإنّ المقترن بها لا يصحّ تجريده عن معنىٰ التفضيل أصلاً، لا قياساً ولا سماعاً، وإنّ «من» هذه هي الجارّة للمفضول دائماً.

الابن. وكتعريف الفوق بأنه ليس بتحت. . .

٢ ـ بالأخفىٰ معرفة، كتعريف النور بأنه قوة تشبه الوجود.

الثالث: ألا يكون المعرف (بالكسر) عين المعرف (بالفتح) في المفهوم[١]، كتعريف الحركة بالانتقال، والإنسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظي، بل يجب تغايرهما إما بالإجمال والتفصيل، كما في الحد التام، أو بالمفهوم[٢]، كما في التعريف بغيره[٣].

ولو صح التعريف بعين المعرَّف لوجب أن يكون[٤] معلوماً قبل أن يكون معلوماً[٥]، وللزم أن يتوقف الشيء علىٰ نفسه[٦]. وهذا محال. ويسمون مثل هذا نتيجة الدور الذي سيأتي بيانه.

الرابع: أن يكون خالياً من الدور. وصورة الدور في التعريف: أن يكون المعرف (بالكسر) مجهولاً في نفسه، ولا يعرف إلاّ بالمعرف (بالفتح)، فبينما أن المقصود من التعريف هو تفهيم المعرف (بالفتح) بواسطة المعرف (بالكسر)، وإذا بالمعرف (بالكسر) في الوقت نفسه إنما يفهم بواسطة المعرف (بالفتح)، فينقلب المعرف (بالفتح) معرفاً (بالكسر).

---

(١) بأن يكون لفظ المعرِّف والمعرَّف مترادفين علىٰ معنىً ومفهوم واحد.

(٢) المراد من التغاير بالمفهوم هو التباين المقابل للترادف والتساوي في المفهوم، لا المقابل للتساوي والعموم والخصوص، فلا ينافي أن يكون المعرِّف أعمّ من المعرَّف في المفهوم، كما هو الحال في غير الحدّ التامّ.

نعم: لا يجوز أن يكون المعرِّف أخصّ من المعرَّف في المفهوم، لأنّ الحمل حينئذٍ يكون حملاً وضعيّاً يأباه الطبع، لا حملاً طبعيّاً، كما تقدم.

(٣) أي بغير الحدّ التامّ، أو بغير الإجمال والتفصيل، أو بغير المفهوم.

(٤) أي المعرَّف.

(٥) لأنّ الفرض أنّ المعرَّف مجهول والمعرِّف معلوم، فإذا كان المعرِّف عين المعرَّف لزم أن يكون المعرَّف معلوماً قبل أن يكون معلوماً بالمعرِّف، فيكون معلوماً وغيرَ معلوم في نفس الوقت، وهما متناقضان.

(٦) لأنّ المعرَّف يتوقّف علىٰ المعرِّف، فإذا كان المعرِّف عين المعرَّف لزم أن يتوقّف المعرَّف علىٰ المعرَّف.

وهذا محال، لأنه يؤول إلىٰ أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون معلوماً[١]، أو إلىٰ أن يتوقف الشيء علىٰ نفسه[٢].

والدور يقع تارة بمرتبة واحدة، ويسمىٰ (دوراً مصرَّحاً)[٣]، ويقع أخرىٰ بمرتبتين أو أكثر، ويسمىٰ (دوراً مضمراً)[٤]:

١ ـ **الدور المصرَّح**: مثل تعريف الشمس بأنها (كوكب يطلع في النهار). والنهار لا يعرف إلاّ بالشمس، إذ يقال في تعريفه: (النهار: زمان تطلع فيه الشمس). فتوقفت معرفة الشمس علىٰ معرفة النهار، ومعرفة النهار حسب الفرض متوقفة علىٰ معرفة الشمس، والمتوقف علىٰ المتوقف علىٰ شيء متوقف علىٰ ذلك الشيء، فينتهي الأمر بالأخير إلىٰ أن تكون معرفة الشمس متوقفة علىٰ معرفة الشمس.

٢ ـ **الدور المضمر**: مثل تعريف الاثنين بأنهما زوج أوّل. والزوج يعرف بأنه منقسم بمتساويين. والمتساويان يعرفان بأنهما شيئان أحدهما يطابق الآخر. والشيئان يعرفان بأنهما اثنان. فرجع الأمر بالأخير إلىٰ تعريف الاثنين بالاثنين.

وهذا دور مضمر في ثلاث مراتب، لأن تعدد المراتب باعتبار تعدد الوسائط، حتىٰ تنتهي الدورة إلىٰ نفس المعرف (بالفتح) الأوّل. والوسائط في هذا المثال ثلاث: الزوج، المتساويان، الشيئان.

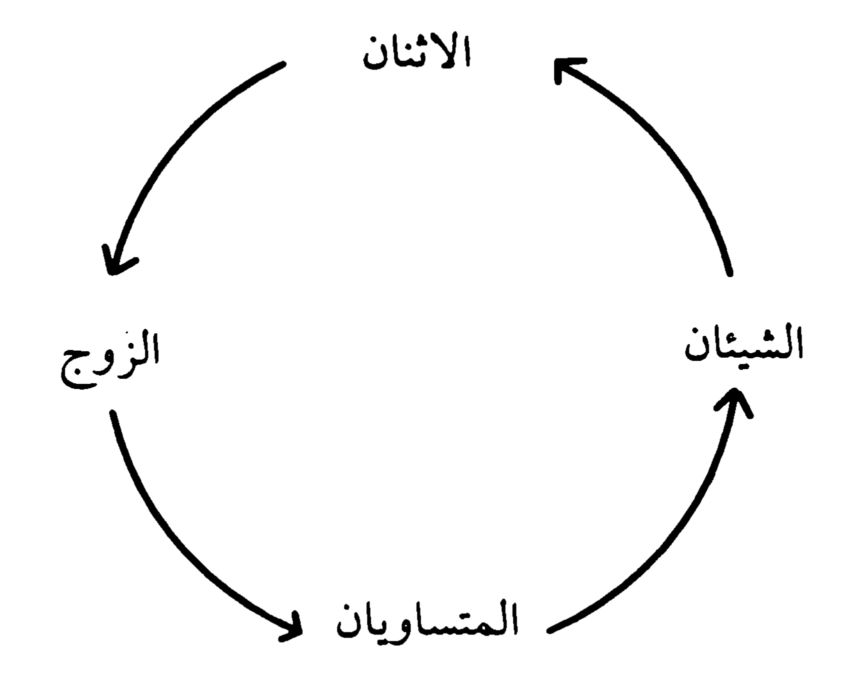
ويمكن وضع الدور في المثال علىٰ صورة الدائرة المرسومة في هذا الشكل، والسهام فيها تتجه دائماً إلىٰ المعرِّفات (بالكسر):

(١) أي أن يكون المعرَّف معلوماً قبل أن يكون معلوماً بالمعرِّف.

(٢) لأنّ المعرِّف يتوقّف علىٰ المعرَّف، فإذا كان المعرَّف يتوقف علىٰ المعرِّف يلزم أن يتوقّف المعرَّف علىٰ المعرَّف، لأنّ المتوقّف علىٰ المتوقّف علىٰ شيء متوقّفٌ علىٰ ذلك الشيء.

(٣) وإنما سمّي بذلك لظهوره.

(٤) وإنّما سمّي بذلك لاستتاره.



الخامس(٥): أن تكون الألفاظ المستعملة في التعريف ناصعة واضحة لا إبهام فيها، فلا يصح استعمال الألفاظ الوحشية والغريبة(٦)، ولا الغامضة(٧)، ولا المشتركة والمجازات بدون القرينة(٨)، أما مع القرينة فلا بأس، كما قدمنا ذلك في بحث المشترك والمجاز. وإن كان يحسن ـ علىٰ كل حال ـ اجتناب المجاز في التعاريف والأساليب العلمية.

---

(١) هذا الشرط الذي هو عبارة عن مجموع الشروط اللفظيّة مختصّ بمقام إيصال التعريف إلىٰ الغير، ولا يرتبط بمقام وصول نفس الشخص بفكره إلىٰ المجهول التصوّريّ بواسطة المعلوم التصورّيّ.

(٢) **الألفاظ الوحشية**: ـ كما ذكر في علم المعاني ـ هي الألفاظ التي تشتمل علىٰ تركيب يتنفّر الطبع منه، مثل الهعخع. وتقابلها الألفاظ العذبة.

والألفاظ الغريبة: هي الألفاظ التي لا يكون استعمالها مشهوراً، وذلك يكون بحسب قوم دون قوم آخر. ويقابلها الألفاظ المعتادة.

(٣) أي غير ظاهرة الدلالة، وإن كانت ألفاظاً عذبة ومعتادة.

(٤) المجازات بدون القرينة أردأ من المشتركات بدون القرينة، والأخيرة أردأ من الألفاظ الوحشيّة والغريبة والغامضة.

والسبب في ذلك: أنّ الأولىٰ يتبادر الذهن منها إلىٰ غير المعاني المقصودة، بينما الثانية يتردّد الذهن فيها بين المقصود وغيره، لكن يحتمل أن تحمل علىٰ غير المقصود، بينما الثالثة لا يفهم منها شيء، فلا يتبادر الذهن منها إلىٰ معنىً من المعاني، ولا يتردّد الذهن فيها بين المقصود وغيره، وإنّما يحتاج فيها إلى الاستفسار، وهو مجرّد تطويل بلا طائل.

القسمة[1]

تعريفها:

قسمة الشيء: تجزئته وتفريقه إلىٰ أمور متباينة. وهي من المعاني البديهية الغنية عن التعريف، وما ذكرناه فإنما هو تعريف لفظي ليس إلاّ. ويسمىٰ الشيء (مَقْسَماً)، وكل واحد من الأمور التي انقسم إليها يسمىٰ (قِسْماً) تارة، بالقياس إلىٰ نفس المقْسَم، و(قَسِيماً) أخرىٰ، بالقياس إلىٰ غيره من الأقسام. فإذا قسمنا العلم إلىٰ تصور وتصديق مثلاً، فالعلم مقسم، والتصور قسم من العلم وقسيم للتصديق. وهكذا التصديق قسم وقسيم.

فائدتها:

تأسست حياة الإنسان كلها علىٰ القسمة، وهي من الأمور الفطرية التي نشأت معه علىٰ الأرض، فإن أول شيء يصنعه تقسيم الأشياء إلىٰ سماوية وأرضية، والموجودات الأرضية إلىٰ حيوانات وأشجار وأنهار وأحجار وجبال ورمال وغيرها. وهكذا يقسم ويقسم ويميز معنى عن معنى ونوعاً عن نوع، حتىٰ تحصل له مجموعة من المعاني والمفاهيم... وما زال البشر علىٰ ذلك حتىٰ استطاع أن يضع لكل واحد من المعاني التي توصل إليها في التقسيم لفظاً من الألفاظ. ولولا القسمة لما تكثرت عنده المعاني ولا الألفاظ.

ثم استعان بالعلوم والفنون علىٰ تدقيق تلك الأنواع، وتمييزها تمييزاً ذاتياً. ولا يزال العلم عند الإنسان يكشف له كثيراً من الخطأ في تقسيماته وتنويعاته،

---

(١) القسمة من المباحث التي عني بها المناطقة في العصر الحديث، وظن أنها من المباحث التي تفتق عنها الفكر الغربي. غير أن فلاسفة الاسلام سبقوا إلىٰ التنبيه عليها، وقد ذكرها الشيخ الطوسي العظيم في منطق التجريد لتحصيل الحدود واكتسابها، وأوضحها العلاّمة الحلي في شرحه «الجوهر النضيد». (منه (قده)).

فيعدِّلها. ويكشف له أنواعاً لم يكن قد عرفها في الموجودات الطبيعية، أو الأمور التي يخترعها منها ويؤلفها، أو مسائل العلوم والفنون.

وسيأتي كيف نستعين بالقسمة علىٰ تحصيل الحدود والرسوم وكسبها، بل كل حد إنما هو مؤسس من أوّل الأمر علىٰ القسمة. وهذا أهم فوائد القسمة.

وتنفع القسمة في تدوين العلوم والفنون، لتجعلها أبواباً وفصولاً ومسائل متميزة، ليستطيع الباحث أن يلحق ما يعرض عليه من القضايا في بابها، بل العلم لا يكون علماً ذا أبواب ومسائل وأحكام إلاّ بالقسمة، فمدون علم النحو ـ مثلاً ـ لا بُدّ أن يقسم الكلمة أوّلاً، ثم يقسم الاسم مثلاً إلىٰ نكرة ومعرفة، والمعرفة إلىٰ أقسامها، ويقسم الفعل إلىٰ ماض ومضارع وأمر، وكذلك الحرف وأقسام كل واحد منها، ويذكر لكل قسم حكمه المختص به... وهكذا في جميع العلوم.

والتاجر ـ أيضاً ـ يلتجىء إلىٰ القسمة في تسجيل دفتره وتصنيف أمواله، ليسهل عليه استخراج حساباته ومعرفة ربحه وخسارته. وكذلك باني البيت، ومركب الأدوات الدقيقة يستعين علىٰ إتقان عمله بالقسمة. والناس من القديم قسموا الزمن إلىٰ قرون وسنين وأشهر وأيام وساعات ودقائق، لينتفعوا بأوقاتهم، ويعرفوا أعمارهم وتاريخهم.

وصاحب المكتبة تنفعه قسمتها حسب العلوم أو المؤلفين، ليدخل أي كتاب جديد يأتيه في بابه، وليستخرج بسهولة أي كتاب يشاء. وبواسطة القسمة استعان علماء التربية علىٰ توجيه طلاب العلوم، فقسموا المدارس إلىٰ ابتدائية وثانوية وعالية، ثم كل مدرسة إلىٰ صفوف، ليضعوا لكل صف ومدرسة منهاجاً يناسبه من التعليم.

وهكذا تدخل القسمة في كل شأن من شؤون حياتنا العلمية والاعتيادية، ولا يستغني عنها إنسان. ومهمتنا منها هنا أن نعرف كيف نستعين بها علىٰ تحصيل الحدود والرسوم.

أصول القسمة

١ ـ لا بُدّ من ثمرة:

لا تحسن القسمة إلاّ إذا كان للتقسيم ثمرة نافعة في غرض المقسّم، بأن تختلف الأقسام في المميزات والأحكام المقصودة في موضع القسمة، فإذا قسّم النحوي الفعل إلىٰ أقسامه الثلاثة فلأن لكل قسم حكماً يختص به. أما إذا أراد أن يقسم الفعل الماضي إلىٰ مضموم العين ومفتوحها ومكسورها، فلا يحسن منه ذلك، لأن الأقسام كلها لها حكم واحد في علم النحو، هو البناء، فيكون التقسيم عبثاً ولغواً، بخلاف مدوّن علم الصرف، فإنّه يصح له مثل هذا التقسيم، لانتفاعه به في غرضه من تصريف الكلمة.

ولذا لم نقسم نحن الدلالتين العقلية والطبعية في الباب الأوّل إلىٰ لفظية وغير لفظية، لأنّه لا ثمرة ترجىٰ من هذا التقسيم في غرض المنطقي، كما أشرنا إلىٰ ذلك هناك في التعليقة.

٢ ـ لا بُدّ من تباين الأقسام:

ولا تصح القسمة إلاّ إذا كانت الأقسام متباينة غير متداخلة، لا يصدق أحدها علىٰ ما صدق عليه الآخر(١)، ويشير إلىٰ هذا الأصل تعريف القسمة نفسه، فإذا قسمت المنصوب من الأسماء إلىٰ: مفعول، وحال، وتمييز، وظرف، فهذا التقسيم باطل، لأن الظرف من أقسام المفعول، فلا يكون قسيماً له. ومثل هذا ما يقولون عنه: «يلزم منه أن يكون قسم الشيء قسيماً له»(٢)، وبطلانه من البديهيات(٣).

ومثل هذا لو قسمنا سكان العراق إلىٰ علماء وجهلاء وأغنياء وفقراء ومرضىٰ

---

(١) حتّىٰ يكون لكلّ قسم حكمه الخاصّ به الذي لا يتداخل مع أحكام الأقسام الأخرىٰ، وبذلك تتحقّق الثمرة من التقسيم.

(٢) فإنّ الظرف في المثال في نفس الوقت الذي هو قسم من المفعول قد جعل قسيماً له.

(٣) لأنّ فرض كونه قسماً من الشيء يعني أنّه داخل تحته، وفرض كونه قسيماً له يعني أنّه غير داخل تحته، وهما نقيضان، فلا يمكن اجتماعهما.

وأصحاء. ويقع مثل هذا التقسيم كثيراً لغير المنطقيين الغافلين ممن يرسل الكلام على عواهنه، ولكنه لا ينطبق على هذا الأصل الذي قررناه، لأنّ الأغنياء والفقراء لا بُدّ أن يكونوا علماء أو جهلاء، مرضىٰ أو أصحاء، فلا يصح إدخالهم مرة ثانية في قسم آخر. وفي المثال ثلاث قسمات جمعت في قسمة واحدة. والأصل في مثل هذا أن تقسم السكان أوّلاً إلىٰ علماء وجهلاء، ثم كل منهما إلىٰ أغنياء وفقراء، فتحدث أربعة أقسام، ثم كل من الأربعة إلىٰ مرضىٰ وأصحاء، فتكون الأقسام ثمانية: علماء أغنياء مرضىٰ، علماء أغنياء أصحاء... إلىٰ آخره. فتفطّن لما يرد عليك من القسمة، لئلا تقع في مثل هذه الغلطات.

ويتفرع علىٰ هذا الأصل أمور:

١ ـ أنه لا يجوز أن تجعل قسم الشيء قسيماً له ـ كما تقدم ـ مثل أن تجعل الظرف قسيماً للمفعول.

٢ ـ ولا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسماً منه، مثل أن تجعل الحال قسماً من المفعول[١].

٣ ـ ولا يجوز أن تقسم الشيء إلىٰ نفسه وغيره.

وقد زعم بعضهم أن تقسيم العلم إلىٰ التصور والتصديق من هذا الباب، لما رأىٰ أنهم يفسرون العلم بالتصور المطلق[٢]، ولم يتفطن إلىٰ معنى التصديق، مع أنه تصور أيضاً، ولكنه تصور مقيد بالحكم، كما أن قسيمه خصوص التصور الساذج المقيد بعدم الحكم، كما شرحناه سابقاً. أما المقسم لهما فهو التصور المطلق الذي هو نفس العلم.

٣ ـ أساس القسمة:

ويجب أن تؤسس القسمة علىٰ أساس واحد، أي يجب أن يلاحظ في المقسم

---

(١) مع أنه قسيم له، لأنّهما قسمان من أقسام الاسم المنصوب.

(٢) مع أنّ التصوّر الذي هو قسم من العلم تصوّر مطلق أيضاً، في مقابل التصديق الذي هو تصوّر مقيّد بالحكم.

جهة واحدة، وباعتبارها يكون التقسيم، فإذا قسمنا كتب المكتبة فلا بُدّ أن نؤسس تقسيمها إما علىٰ أساس العلوم والفنون، أو علىٰ أسماء المؤلفين، أو علىٰ أسماء الكتب. أما إذا خلطنا بينها فالأقسام تتداخل ويختل نظام الكتب، مثل ما إذا خلطنا بين أسماء الكتب والمؤلفين، فنلاحظ في حرف الألف مثلاً تارة اسم الكتاب، وأخرىٰ اسم المؤلف، بينما أن كتابه قد يدخل في حرف آخر.

والشيء الواحد قد يكون مَقْسَماً لعدة تقسيمات باعتبار اختلاف الجهة المعتبرة أي (أساس القسمة)، كما قسمنا اللفظ مرة إلىٰ مختص وغيره، وأخرىٰ إلىٰ مترادف ومتباين، وثالثة إلىٰ مفرد ومركب، وكما قسمنا الفصل إلىٰ قريب وبعيد مرة، وإلىٰ مقوّم ومقسّم أخرىٰ... ومثله كثير في العلوم وغيرها.

٤ ـ جامعة مانعة:

ويجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساوياً للمقسم، فتكون جامعة مانعة، جامعة لجميع ما يمكن أن يدخل فيه من الأقسام أي حاصرة لها لا يشذّ منها شيء، مانعة عن دخول غير أقسامه فيه[١].

أنواع القسمة

للقسمة نوعان أساسيان:

١ ـ قسمة الكل إلىٰ أجزائه، أو (القسمة الطبيعية).

كقسمة الإنسان إلىٰ جزأيه: الحيوان والناطق، بحسب التحليل العقلي، إذ يحلل العقل مفهوم الإنسان إلىٰ مفهومين: مفهوم الجنس الذي يشترك معه به غيره، ومفهوم الفصل الذي يختص به ويكون به الإنسان إنساناً. وسيأتي معنى التحليل

---

(١) **قد يشكل**: بأنّ اللفظ مثلاً ينقسم إلىٰ مختصّ ومشترك ومنقول ومرتجل وحقيقة ومجاز، ومجموعُ هذه الأقسام ليس مساوياً للّفظ، لأنّ له أقساماً أخرىٰ، كالمفرد والمركّب، والمترادف والمتباين.

ويجاب: بأنّ المقصود من الأقسام التي يساوي مجموعها المَقْسم أقسام المَقْسم من جهة واحدة، لا من جهات متعدّدة، واللفظُ له أقسام أخرىٰ غير الأقسام الخمسة الأولىٰ، لكن من جهات أخرىٰ غير الجهة التي انقسم بلحاظها إلىٰ الأقسام الخمسة.

العقلي مفصلاً. وتسمىٰ الأجزاء حينئذٍ أجزاء عقلية.

وكقسمة الماء إلىٰ عنصرين: الأكسجين والهيدروجين، بحسب التحليل الطبيعي. ومن هذا الباب قسمة كل موجود إلىٰ عناصره الأولية البسيطة[١]، وتسمىٰ الأجزاء طبيعية أو عنصرية.

وكقسمة الحبر إلىٰ ماء ومادة ملونة[٢] مثلاً، والورق إلىٰ قطن ونورة، والزجاج إلىٰ رمل وثاني أكسيد السلكون. وذلك بحسب التحليل الصناعي، في مقابل التركيب الصناعي. والأجزاء تسمىٰ أجزاء صناعية.

وكقسمة المتر إلىٰ أجزائه بحسب التحليل الخارجي إلىٰ الأجزاء المتشابهة، أو كقسمة السرير إلىٰ الخشب والمسامير بحسب التحليل الخارجي إلىٰ الأجزاء غير المتشابهة. ومثله قسمة البيت إلى الآجر والجص والخشب والحديد، أو إلىٰ الغرفة والسرداب والسطح والساحة، وقسمة السيارة إلىٰ آلاتها المركبة منها، والإنسان إلىٰ لحم ودم وعظم وجلد وأعصاب... وهكذا.

٢ ـ قسمة الكلي إلىٰ جزئياته[٣]، أو (القسمة المنطقية)[٤].

كقسمة الموجود إلىٰ مادة ومجرد عن المادة، والمادة إلىٰ جماد ونبات وحيوان. وكقسمة المفرد إلىٰ اسم وفعل وحرف... وهكذا. وتمتاز القسمة المنطقية عن الطبيعية أن الأقسام في المنطقية يجوز حملها علىٰ المقسم، وحمل

---

(١) التي لا يمكن تحليلها كيمياوياً إلىٰ ما هو أبسط منها، كالهيدروجين والكربون ونحو ذلك. والعناصر عند القدماء أربعة: النار والهواء والماء والتراب، وهي أصول المركبّات: الحيوانات والنباتات والجمادات. وأمّا عند المتأخّرين فهي كثيرة.

(٢) **لم يقل**: «إلىٰ ماء ولون»، لأنّ اللون ليس من الأجزاء الخارجيّة، وإنّما هو عرض يوجد في موضوع. وأمّا المادّة الملوّنة فهي جوهر وليس عرضاً، فهي جزء خارجيّ.

(٣) كقسمة الجنس إلىٰ أنواعه، والنوع إلىٰ أفراده وأصنافه، والفصل والخاصّة والعرض العامّ إلىٰ أفرادها.

(٤) وإنّما سمّيت بذلك، لأنّ غرض المنطقيّ إنّما يتعلّق بهذا النوع من القسمة، إذ به يستعين على تحصيل الحدود والرسوم، كما سيتبيّن.

المقسم عليها، فنقول[١]: الاسم مفرد، وهذا المفرد اسم[٢]. ولا يجوز الحمل في الطبيعية عدا ما كانت بحسب التحليل العقلي[٣]، فلا يجوز أن تقول: البيت سقف أو جدار، ولا الجدار بيت[٤].

ولا بُدّ في القسمة المنطقية من فرض جهة واحدة جامعة في المقسم تشترك فيها الأقسام، وبسببها يصح الحمل بين المقسم والأقسام، كما لا بُدّ من فرض جهة افتراق في الأقسام علىٰ وجه يكون لكل قسم جهة تباين جهة القسم الآخر، وإلاّ لما صحت القسمة وفرض الأقسام. وتلك الجهة الجامعة إما أن تكون مقومة للأقسام أي داخلة في حقيقتها بأن كانت جنساً أو نوعاً[٥]، وإما أن تكون خارجة عنها.

١ ـ إذا كانت الجهة الجامعة مقومة للأقسام، فلها ثلاث صور:

أ ـ أن تكون جنساً، وجهات الافتراق الفصول المقومة للأقسام، كقسمة المفرد إلى الإسم والفعل والحرف[٦][٧] . . . فيسمىٰ التقسيم (تنويعاً)، والأقسام أنواعاً.

---

(١) بحسب اللفّ والنشر المشوّش لا المرتّب.

(٢) **لكنّ قوله**: «هذا المفرد اسم» ليس من قبيل حمل القسم علىٰ المقسم، إذ «هذا المفرد» جزئيّ، فليس هو المقسم، لأنّ المقسم كلّيّ المفرد بحسب الفرض.
وبناءً علىٰ ذلك: فلا يجوز حمل الأقسام في القسمة المنطقيّة علىٰ المقسم، لعدم جواز حمل الجزئيّ علىٰ الكلّيّ، إذ لا معنىٰ له، كما تقدّم.

(٣) **فيقال مثلاً**: الناطق إنسان، والإنسان ناطق، والإنسان حيوان. أمّا قولنا: «هذا الحيوان إنسان» فقد تقدّم الإشكال فيه.
وبناءً علىٰ ذلك: فالإطلاق في كلامه ليس بحسن.

(٤) وقد ذكروا فرقاً آخر بينهما، وهو أنّ التقسيم في القسمة الطبيعيّة لا يصحّ أن يكون علىٰ نحو المنفصلة الحقيقيّة، بخلاف القسمة المنطقيّة، فلا يصحّ أن يقال: الإنسان إمّا حيوان أو ناطق، والماء إمّا أكسجين أو هيدروجين، بينما يصحّ أن يقال: المادّة إمّا جماد أو نبات أو حيوان، والمفرد إمّا اسم أو فعل أو حرف.

(٥) أي تكون الأقسام مشتركة فيما بينها في جنس واحد، أو نوع واحد.

(٦) فإنّ هذه الأقسام تشترك في جنس المفرد، وتفترق في وجود الدلالة علىٰ الذات في الاسم، ووجود الدلالة علىٰ الزمان في الفعل، وعدم وجود الدلالة علىٰ الذات والزمان في الحرف. وهذه الأمور هي فصول لهذه الأقسام.

(٧) وكقسمة الحيوان إلىٰ الإنسان والفرس والأسد. . .

ب ـ أن تكون جنساً[١] أو نوعاً، وجهات الافتراق العوارض العامة اللاحقة للمقسم، كقسمة الاسم إلىٰ مرفوع ومنصوب ومجرور[٢][٣]، فيسمىٰ التقسيم (تصنيفاً)، والأقسام أصنافاً.

ج ـ أن تكون جنساً أو نوعاً أو صنفاً، وجهات الافتراق العوارض الشخصية اللاحقة لمصاديق المقسم، فيسمىٰ التقسيم (تفريداً)، والأقسام أفراداً، كقسمة الإنسان إلىٰ زيد وعمرو ومحمّد وحسن. . . إلىٰ آخرهم باعتبار المشخصات لكل جزئي جزئي منه.

٢ ـ إذا كانت الجهة الجامعة خارجة عن الأقسام، فهي كقسمة الأبيض إلىٰ الثلج والقطن وغيرهما[٤]، وكقسمة الكائن الفاسد[٥] إلىٰ معدن ونبات وحيوان، وكقسمة العالم إلىٰ غني وفقير أو إلىٰ شرقي وغربي. . . وهكذا[٦].

أساليب القسمة

لأجل أن نقسم الشيء قسمة صحيحة لا بُدّ من استيفاء جميع ما له من

---

(١) **لكن**: تقدّم من مبحث الكلّيّات الخمسة في موضوع الصنف أنّ التصنيف إنّما يكون لخصوص النوع باعتبار الخواصّ الخارجة عن حقيقة الأقسام، كما أنّ التنويع إنّما يكون لخصوص الجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام.

(٢) فإنّ الرفع والنصب والجرّ هي الجهات الفارقة بين هذه الأقسام، وهي أمور عارضة لنفس المقسم، وهو الاسم.

(٣) وكقسمة الإنسان إلىٰ عالم وجاهل.

(٤) فإنّ الجهة الجامعة بين هذه الأقسام هي البياض، وهي خارجة عن حقيقتها.

(٥) **الكون**: هو حصول الصورة في المادّة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

والفساد: هو زوال الصورة عن المادّة بعد أن كانت حاصلة فيها.

والكائن: هو الموجود الذي حصلت الصورة في مادّته. وقد قسّموه إلىٰ:

كائن فاسد: وهو الذي يؤول حاله إلىٰ ذهاب صورته وفسادها.

وكائن غير فاسد: وهو الذي لا يؤول حاله إلىٰ ذهاب صورته وفسادها.

(٦) وبعضهم أرجع هذا القسم الثاني إلىٰ نوعين:

النوع الأوّل: تقسيم العوارض إلىٰ المعروضات، كالمثال الأوّل والثاني المذكورين في المتن.

والنوع الثاني: تقسيم العوارض إلىٰ العوارض، كالمثال الثالث المذكور في المتن.

الأقسام، كما تقدم في الأصل الرابع، بمعنى أن تكون القسمة حاصرة لجميع جزئياته أو أجزائه. ولذلك أسلوبان:

١ ـ طريقة القسمة الثنائية:

وهي طريقة الترديد بين النفي والإثبات، والنفي والإثبات (وهما النقيضان) لا يرتفعان أي لا يكون لهما قسم ثالث، ولا يجتمعان أي لا يكونان قسماً واحداً، فلا محالة تكون هذه القسمة ثنائية أي ليس لها أكثر من قسمين، وتكون حاصرة جامعة مانعة، كتقسيمنا للحيوان إلىٰ ناطق وغير ناطق. وغير الناطق يدخل فيه كل ما يفرض من باقي أنواع الحيوان غير الإنسان لا يشذ عنه نوع، وكتقسيمنا للطيور إلىٰ جارحة وغير جارحة، والإنسان إلىٰ عربي وغير عربي، والعالم إلىٰ فقيه وغير فقيه... وهكذا.

ثم يمكن أن نستمر في القسمة، فنقسم طرف النفي أو طرف الإثبات أو كليهما إلىٰ طرفين إثبات ونفي، ثم هذه الأطراف الأخيرة يجوز أن تجعلها أيضاً مقسماً، فتقسمها أيضاً بين الإثبات والنفي... وهكذا تذهب إلىٰ ما شئت أن تقسم، إذا كانت هناك ثمرة من التقسيم.

مثلاً إذا أردت تقسيم الكلمة[1]، فتقول:

١ ـ الكلمة تنقسم إلىٰ: ما دل علىٰ الذات.......... وغيره

٢ ـ طرف النفي (الغير) إلىٰ: ما دل علىٰ الزمان...... وغيره

فتحصل لنا ثلاثة أقسام:

ما دل علىٰ الذات، وهو (الاسم).

وما دل علىٰ الزمان، وهو (الفعل).

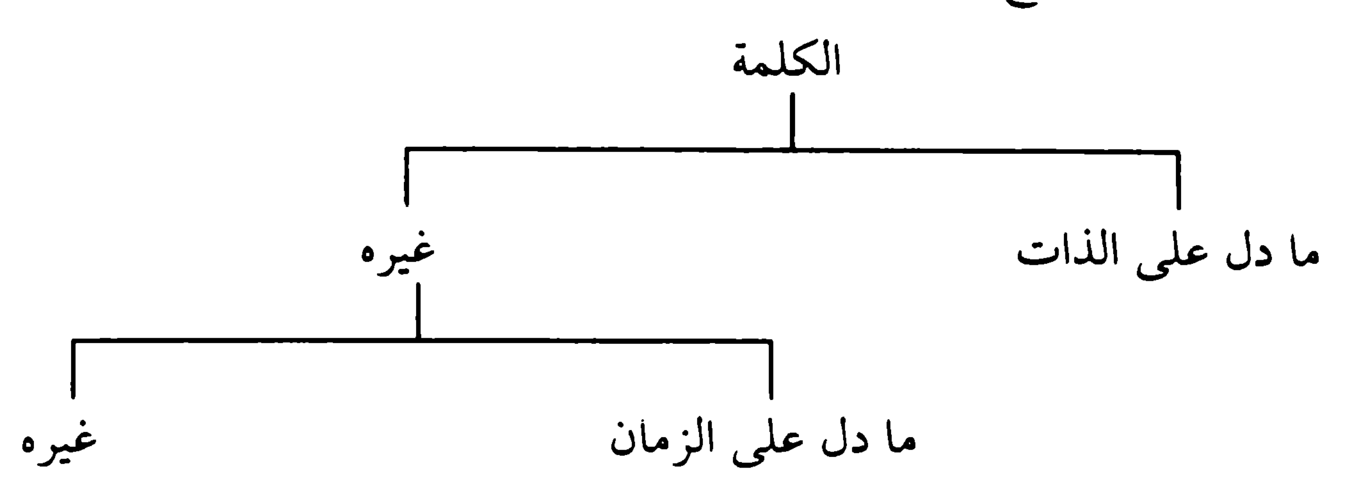
وما لم يدل علىٰ الذات والزمان، وهو (الحرف).

---

(١) المقصود من الكلمة هنا ما هو في اصطلاح النحويين، لأنّها في اصطلاح المناطقة تطلق علىٰ خصوص الفعل.

والتعبير المألوف عند المؤلفين أن يقال: «الكلمة إما أن تدل علىٰ الذات أو لا، والأوّل: الاسم، والثاني إما أن تدل علىٰ الزمان أو لا، والأوّل: الفعل، والثاني: الحرف»(١).

ويمكن وضع هذه القسمة علىٰ هذا النحو:



مثال ثان: إذا أردنا تقسيم الجوهر إلىٰ أنواعه فيمكن تقسيمه علىٰ هذا النحو:

ينقسم:

١ ـ الجوهر إلىٰ: ما يكون قابلاً للأبعاد. . . . . . . وغيره(٢).

---

(١) **ولكن قد يشكل**: بأنّ تعيين ما يدلّ علىٰ الذات بالاسم بقوله: «والأوّل: الاسم»، وكذا تعيين ما يدلّ علىٰ الزمان بالفعل بقوله: «والأوّل: الفعل»، وكذا تعيين ما لا يدلّ علىٰ الذات ولا الزمان بالحرف بقوله: «والثاني: الحرف» ـ ليس قطعيّاً بنفسه، وإنّما هو مبتنٍ علىٰ الإستقراء، إذ لا يمنع العقل من وجود غير الاسم يدلّ علىٰ الذات، غير الفعل يدلّ علىٰ الزمان، وغير الحرف لا يدلّ علىٰ الذات ولا الزمان.

وهكذا الإشكال في كلّ قسمة ثنائيّة صيغت علىٰ نحو هذا المثال، كما هو الغالب. فكيف يصحّ الاعتماد علىٰ هذه القسمة، ويُحكم ـ كما سيأتي ـ بأنّ كلّ قسمة ترجع إلىٰ القسمة الثنائيّة فهي قسمة عقليّة؟

والجواب: أنّ المقصود من قوله: «والأوّل: الاسم»، أي والأوّل هو الذي أطلق عليه اصطلاح الاسم، بمعنىٰ أنّ كلّ ما يدلّ علىٰ الذات يطلق عليه الاسم، وليس المقصود أنّ الاسم ليس غير كمفهوم ثابت في نفسه، هو الذي يدلّ علىٰ الذات حتّىٰ يشكل بأنّ العقل لا يمنع من وجود غير الاسم يدلّ علىٰ الذات. وهكذا الكلام في باقي الموارد.

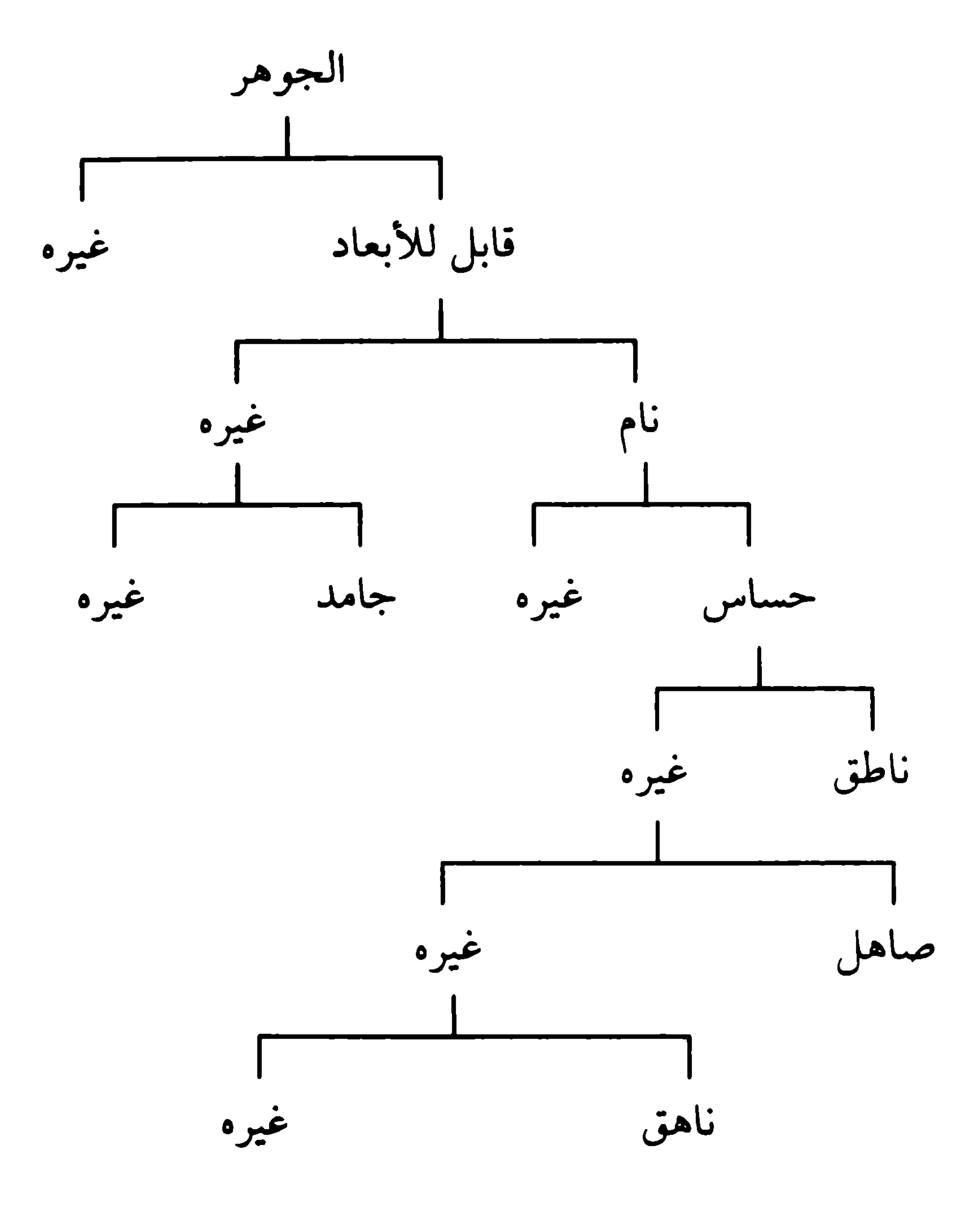
(٢) وغير القابل للأبعاد من الجوهر كالنقطة.

٢ ـ ثم طرف الإثبات (القابل) إلىٰ: نام. . . . . وغيره

٣ ـ ثم طرف النفي (غير النامي) إلىٰ: جامد. . . . . وغيره[1].

٤ ـ ثم طرف الإثبات في التقسيم (٢) إلىٰ: حساس. . . . . وغيره

وهكذا يمكن أن تستمر بالقسمة حتىٰ تستوفي أقسام الحساس إلىٰ جميع أنواع الحيوان. ولك أيضاً أن تقسم الجامد وغير الحساس. وقد رأيت أنا قسمنا تارة طرف الإثبات، وأخرىٰ طرف النفي. ويمكن وضع هذه القسمة علىٰ هذا النحو:



(١) وغير الجامد من غير النامي كالسائل.

وهذه القسمة الثنائية تنفع على الأكثر في الشيء الذي لا تنحصر أقسامه، وإن كانت مطولة، لأنك تستطيع بها أن تحصر كل ما يمكن أن يفرض من الأنواع أو الأصناف بكلمة (غيره)، ففي المثال الأخير ترى (غير الناهق) يدخل فيه جميع ما للحيوان من الأنواع غير الناطقة والصاهلة والناهقة، فاستطعت أن تحصر كل ما للحيوان من أنواع.

وتنفع هذه القسمة أيضاً فيما إذا أريد حصر الأقسام حصراً عقلياً، كما يأتي، وتنفع أيضاً في تحصيل الحد والرسم. وسيأتي بيان ذلك.

٢ ـ طريقة القسمة التفصيلية:

وذلك بأن تقسم الشيء ابتداء إلى جميع أقسامه المحصورة، كما لو أردت أن تقسم الكلمة ـ بدلاً من تقسيمها الثنائي المتقدم ـ إلى: اسم وفعل وحرف، أو تقسم الكلي إلى: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

والقسمة التفصيلية على نوعين عقلية واستقرائية:

١ ـ **العقلية**: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر، كقسمة الكلمة المتقدمة، ولا تكون القسمة عقلية إلاّ إذا بنيتها على أساس النفي والإثبات (القسمة الثنائية)، فلأجل إثبات أن القسمة التفصيلية عقلية يرجعونها إلى القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات. ثم إذا كانت الأقسام أكثر من اثنين يقسمون طرف النفي أو الإثبات إلى النفي والإثبات... وهكذا كلما كثرت الأقسام، على ما تقدم في الثنائية.

٢ ـ **الاستقرائية**: وهي التي لا يمنع العقل من فرض قسم آخر لها[1]، وإنما تذكر الأقسام الواقعة التي علمت بالاستقراء والتتبع، كتقسيم الأديان السماوية إلى: اليهودية والنصرانية والإسلامية، وكتقسيم مدرسة معينة إلى: صف أوّل وثان وثالث، عندما لا يكون غير هذه الصفوف فيها، مع إمكان حدوث غيرها.

---

(١) سواء كنّا نقطع من الخارج بعدم وجود قسم آخر، كما إذا كان الاستقراء تامّاً، أو لم نكن نقطع بذلك، كما إذا كان الاستقراء ناقصاً.

التعريف بالقسمة

إن القسمة بجميع أنواعها هي عارضة للمقسم[١] في نفسها[٢]، خاصة به غالباً[٣]. ولما اعتبرنا في القسمة أن تكون جامعة مانعة فالأقسام بمجموعها مساوية للمقسم، كما أنها غالباً تكون أعرف منه[٤]. وعليه، يجوز تعريف المقسم بقسمته إلىٰ أنواعه أو أصنافه، ويكون من باب تعريف الشيء بخاصته، وهو التعريف بالرسم الناقص، كما كان التعريف بالمثال من هذا الباب.

ولنضرب لك مثلاً لذلك: أنا إذا قسمنا الماء بالتحليل الطبيعي إلىٰ أكسجين وهيدروجين، وعرفنا أن غيره من الأجسام لا ينحل إلىٰ هذين الجزأين، فقد حصل تمييز الماء تمييزاً عرضياً عن غيره بهذه الخاصة[٥]، فيكون ذلك نوعاً من المعرفة للماء نطمئن إليها. وكذا لو عرفنا أن الورق ينحل إلىٰ القطن والنورة مثلاً نكون قد عرفناه معرفة نطمئن إليها تميزه عن غيره.. وهكذا في جميع أنواع القسمة[٦].

---

(١) والعارض المحمول ليس هو نفس الأقسام، وإنّما هو التقسيم للأقسام، لما تقدّم سابقاً أنّ الأقسام لا يجوز حملها علىٰ المَقْسَم، إلاّ في بعض موارد التقسيم بحسب التحليل العقليّ في القسمة الطبيعيّة، كقسمة الإنسان إلىٰ حيوان وناطق، فإنّه يجوز حمل الناطق علىٰ الإنسان، بخلاف حمل الحيوان عليه. مع أنّ هذه الموارد التي يجوز فيها حمل القسم علىٰ المقسم يكون القسم فيها ذاتيّاً للمقسم، لا عرضيّاً.

فالمحمول العارض علىٰ الكلمة مثلاً في قولنا: «الكلمة اسم وفعل وحرف» محذوف مقدّر، وهو «تنقسم» أو «منقسمة» مثلاً. والانقسام لهذه الأقسام محمول عارض خاصّة للكلمة.

(٢) وإن كانت الأقسام ذاتيّة للمقسم، كما في قسمة الإنسان إلىٰ حيوان وناطق.

(٣) **إنّما قال:** «غالباً» لأنّ بعض أفراد القسمة لا تكون خاصّة للمقسم، كقسمة الإنسان إلىٰ أبيض وأسود، فإنّ غير الإنسان قد ينقسم إليهما أيضاً. وكقسمة السرير إلىٰ الخشب والمسامير. ونحو ذلك.

(٤) لأنّ في الأقسام نوعَ تفصيل للمقسم المجمل. نعم، في بعض الحالات يكون مفهوم المقسم أعرف لدىٰ الذهن من مفهوم الأقسام، كقسيم الوجود الذي هو بديهيّ التصوّر ـ كما قالوا ـ إلىٰ الوجوب والإمكان.

(٥) وهي تقسيمه إلىٰ هذين القسمين بقولنا: الماء منقسم ـ أو ينقسم ـ إلىٰ أكسجين وهيدروجين.

(٦) بل في غالبها، كما تقدّم.منه (قده).

كسب التعريف بالقسمة
أو
كيف نفكر لتحصيل المجهول التصوري؟

أنت تعرف أن المعلوم التصوري منه ما هو بديهي لا يحتاج إلىٰ كسب كمفهوم الوجود والشيء، ومنه ما هو نظري تحتاج معرفته إلىٰ كسب ونظر.

ومعنىٰ حاجتك فيه إلىٰ الكسب أن معناه غير واضح في ذهنك وغير محدد ومتميز، أو فقل غير مفهوم لديك ولا معروف، فيحتاج إلىٰ التعريف، والذي يعرّفه للذهن هو الحد والرسم. وليس الحد أو الرسم للنظري موضوعاً في الطريق في متناول اليد، وإلاّ فما فرضته نظرياً مجهولاً لم يكن كذلك، بل كان بديهياً معروفاً فالنظري عندك في الحقيقة ليس هو إلاّ الذي تجهل حده أو رسمه.

إذن: المهم في الأمر أن نعرف الطريقة التي نحصّل بها الحد والرسم. وكل ما تقدم من الأبحاث في التعريف هي في الحقيقة أبحاث عن معنى الحد والرسم وشروطهما أو أجزائهما. وهذا وحده غير كاف ما لم نعرف طريقة كسبهما وتحصيلهما، فإنه ليس الغني هو الذي يعرف معنىٰ النقود وأجزاءها وكيف تتألف، بل الغني من يعرف طريقة كسبها فيكسبها. وليس المريض يشفى إذا عرف فقط معنى الدواء وأجزاءه، بل لا بُدّ أن يعرف كيف يحصله ليتناوله.

وقد أغفل كثير من المنطقيين هذه الناحية، وهي أهم شيء في الباب، بل هي الأساس، وهي معنى التفكير الذي به نتوصل إلىٰ المجهولات. ومهمتنا في المنطق أن نعرف كيف نفكر لنكسب العلوم التصورية والتصديقية[1].

وسيأتي أن طريقة التفكير لتحصيل العلم التصديقي هو الاستدلال والبرهان. أما تحصيل العلم التصوري فقد اشتهر عند المناطقة أن الحد لا يكتسب بالبرهان، وكذا الرسم. والحق معهم لأن البرهان مخصوص لاكتساب التصديق، ولم يحن الوقت بعد لأبيّن للطالب سر ذلك، وإذا لم يكن البرهان هي الطريقة هنا فما هي طريقة تفكيرنا لتحصيل الحدود والرسوم؟ وطبعاً لا بُدّ أن تكون هذه الطريقة طريقة

---

(١) وأمّا ما عدا ذلك ممّا يذكر في علم المنطق فإنّما يذكر من باب المقدّمة لذلك.

فطرية يصنعها كل إنسان في دخيلة نفسه، يخطىء فيها أو يصيب. ولكن نحتاج إلىٰ الدلالة عليها لنكون علىٰ بصيرة في صناعتها. وهذا هو هدف علم المنطق. وهذا ما نريد بيانه، فنقول:

الطريق منحصر بنوعيه من القسمة: القسمة الطبيعية بالتحليل العقلي، وتسمى طريقة التحليل العقلي، والقسمة المنطقية الثنائية. ونحن أشرنا في غضون كلامنا في التعريف والقسمة إلىٰ ذلك. وقد جاء وقت بيانه فنقول:

طريقة التحليل العقلي

إذا توجهت نفسك نحو المجهول التصوري (المشكل)، ولنفرضه (الماء) مثلاً عندما يكون مجهولاً لديك ـ وهذا هو الدور الأوّل[١] ـ فأوّل ما يجب أن تعرف نوعه، أي تعرف أنّه داخل في أي جنس من الأجناس العالية[٢]، أو ما دونها، كأن تعرف أن الماء ـ مثلاً ـ من السوائل. وهذا هو (الدور الثاني). وكلما كان الجنس الذي عرفت دخول المجهول تحته قريباً كان الطريق أقصر لمعرفة الحد أو الرسم. وسيتضح.

وإذا اجتزت الدور الثاني الذي لا بُدّ منه لكل من أراد التفكير بأية طريقة كانت، انتقلت إلىٰ الطريقة التي تختارها للتفكير، ولا بُدّ أن تتمثل فيها الأدوار الثلاثة الأخيرة، أو الحركات الثلاث التي ذكرناها للفكر: الذاهبة والدائرية والراجعة.

وإذ نحن اخترنا الآن (طريقة التحليل العقلي) أوّلاً، فلنذكرها متمثلة في الحركات الثلاث:

---

(١) تقدم في مبحث (تعريف الفكر) ص٤٩ أن الأدوار التي تمر علىٰ العقل لتحصيل المجهول خمسة: إثنان منها مقدمة للفكر، وثلاثة هي الفكر التي سميناها بالحركات. وهذا البحث هنا موقع تطبيق هذه الأدوار علىٰ تحصيل المجهول التصوري. وسيأتي في موضعه موقع تطبيقها علىٰ تحصيل المجهول التصديقي. وهذا البحث بمجموعه وبيان الأدوار قد امتاز بشرحه كتابنا علىٰ جميع كتب المنطق القديمة والحديثة. (منه (قده)).

(٢) وهي المقولات العشر التي تقدّم بيانها في الشرح، في باب تقسيم النوع إلىٰ حقيقيّ وإضافيّ.

فإنك عندما تجتاز الدور الثاني تنتقل إلىٰ الثالث، وهو الحركة الذاهبة حركة العقل من المجهول إلىٰ المعلومات. ومعنىٰ هذه الحركة بطريقة التحليل المقصود بيانها هو أن تنظر في ذهنك إلىٰ جميع الأفراد الداخلة تحت ذلك الجنس الذي فرضت المشكل داخلاً تحته. وفي المثال تنظر إلىٰ أفراد السوائل، سواء كانت ماء أو غير ماء، باعتبار أن كلها سوائل.

وهنا ننتقل إلىٰ الرابع، وهو (الحركة الدائرية) أي حركة العقل بين المعلومات، وهو أشق الأدوار، وأهمها دائماً في كل تفكير. فإن نجح المفكر فيه انتقل إلىٰ الدور الأخير الذي به حصول العلم، وإلاّ بقي في مكانه يدور علىٰ نفسه بين المعلومات من غير جدوىٰ. وهذه الحركة الدائرية بين المعلومات في هذه الطريقة، هي أن يلاحظ الفكر[1] مجاميع أفراد الجنس الذي دخل تحته المشكل، فيفرزها مجموعة مجموعة، فلأفراد المجهول مجموعة، ولغيره من أنواع الجنس الأخرىٰ كل واحد مجموعة من الأفراد.

وفي المثال يلاحظ مجاميع السوائل: الماء، والزئبق، واللبن، والدهن، إلىٰ آخرها. وعند ذلك يبدأ في ملاحظتها ملاحظة دقيقة، ليعرف ما تمتاز به مجموعة أفراد المشكل بحسب ذاتها وحقيقتها عن المجاميع الأخرىٰ، أو بحسب عوارضها الخاصة بها. ولا بُدّ هنا من الفحص الدقيق والتجربة ليعرف في المثال الخصوصية الذاتية أو العرضية التي يمتاز بها الماء عن غيره من السوائل، في لونه وطعمه، أو في وزنه وثقله، أو في أجزائه الطبيعية.

ولا يستغني الباحث عن الاستعانة بتجارب الناس والعلماء وعلومهم. والبشر من القديم ـ كما قلنا في أوّل مبحث القسمة ـ اهتموا بفطرتهم في تقسيم الأشياء وتمييز الأنواع بعضها عن بعض، فحصلت لهم بمرور الزمن الطويل معلومات قيمة هي ثروتنا العلمية التي ورثناها من أسلافنا. وكل ما نستطيعه من البحث في هذا الشأن هو التعديل والتنقيح في هذه الثروة، واكتشاف بعض الكنوز من الأنواع التي

---

(١) المقصود من الفكر هنا في عبارة المصنّف (قده) العقل، وإلاّ فقد تقدّم أنّ الفكر هو نفس الحركات الثلاث: الذاهبة والدائريّة والراجعة.

لم يهتد إليها السابقون، علىٰ مرور الزمن وتقدم المعارف.

فإن استطاع الفكر أن ينجح في هذا الدور (الحركة الدائرية) بأن عرف ما يميز المجهول تمييزاً ذاتياً أي عرف فصله، أو عرف ما يميزه تمييزاً عرضياً أي عرف خاصته، فإن معنى ذلك أنه استطاع أن يحلل معنى المجهول إلىٰ جنس وفصل، أو جنس وخاصة، تحليلاً عقلياً، فيكمل عنده الحد التام أو الرسم التام بتأليفه مما انتهىٰ إليه التحليل. كما لو عرف الماء في المثال بأنه سائل بطبعه لا لون له ولا طعم ولا رائحة، أو أنه له ثقل نوعي مخصوص، أو أنه قوام كل شيء حي.

ومعنى كمال الحد أو الرسم عنده أن عقله قد انتهىٰ إلىٰ الدور الأخير، وهو (الحركة الراجعة) أي حركة العقل من المعلوم إلىٰ المجهول. وعندها ينتهي التفكير بالوصول إلىٰ الغاية من تحصيل المجهول.

وبهذا اتضح معنى التحليل العقلي الذي وعدناك ببيانه سابقاً في القسمة الطبيعية، وهو إنما يكون باعتبار المتشاركات والمتباينات، أي أنه بعد ملاحظة المتشاركات بالجنس يفرزها ويوزعها مجاميع أو فقل أنواعاً بحسب ما فيها من المميزات المتباينة، فيستخرج من هذه العملية الجنس والفصل مفردات الحد، أو الجنس والخاصة مفردات الرسم، فكنت بذلك حللت المفهوم المراد تعريفه إلىٰ مفرداته.

تنبيه: أن الكلام المتقدم في الدور الرابع فرضناه فيما إذا كنت من أوّل الأمر، لما عرفت نوع المشكل، عرفت جنسه القريب، فلم تكن بحاجة إلاّ للبحث عن مميزاته عن الأنواع المشتركة معه في ذلك الجنس.

أما لو كنت قد عرفت فقط جنسه العالي، كأن عرفت أن الماء جوهر لا غير، فإنك لأجل أن تكمل لك المعرفة، لا بُدّ أن:

تفحص (أوّلا) لتعرف أن المشكل من أي الأجناس المتوسطة، بتمييز بعضها عن بعض بفصولها أو خواصها علىٰ نحو العملية التحليلية السابقة، حتىٰ تعرف أن الماء جوهر ذو أبعاد أي جسم.

ثم تفحص (ثانياً) بعملية تحليلية أخرىٰ لتعرفه من أي الأجناس القريبة هو،

فتعرف أنه سائل.

ثم تفحص (ثالثاً) بتلك العملية التحليلية لتميزه عن السوائل الأخرىٰ بثقله النوعي مثلاً، أو بأنه قوام كل شيء حي، فيتألف عندك تعريف الماء علىٰ هذا النحو مثلاً (جوهر ذو أبعاد سائل قوام كل شيء حي)، ويجوز أن تكتفي عن ذلك فتقول: (سائل قوام كل شيء حي) مقتصراً علىٰ الجنس القريب.

وهذه الطريقة الطويلة من التحليل التي هي عبارة عن عدة تحليلات يلتجىء إليها الإنسان إذا كانت الأجناس متسلسلة، ولم يكن يعرف الباحث دخول المجهول إلاّ في الجنس العالي. ولكن تحليلات البشر التي ورثناها تغنينا في أكثر المجهولات عن إرجاعها إلىٰ الأجناس العالية، فلا نحتاج علىٰ الأكثر إلاّ لتحليل واحد لنعرف به ما يمتاز به المجهول عن غيره.

علىٰ أنه يجوز لك أن تستغني بمعرفة الجنس العالي أو المتوسط، فلا تجري إلاّ عملية واحدة للتحليل لتميز المشكل عن جميع ما عداه مما يشترك معه في ذلك الجنس العالي أو المتوسط[1]، غير أن هذه العملية لا تعطينا إلاّ حداً ناقصاً أو رسماً ناقصاً[2].

---

(١) فتحصل علىٰ الجنس البعيد مع الفصل القريب أو الخاصّة.

(٢) لكن: تقدّم أنّ الرسم الناقص هو التعريف بالخاصّة وحدها، دون الجنس القريب أو البعيد. وقد نسب المصنّف (قده) دخول التعريف بالجنس البعيد مع الخّاصة في الرسم الناقص إلىٰ القيل.

طريقة القسمة المنطقية الثنائية

إنك بعد الانتهاء من الدورين الأولين، أي دور مواجهة المشكل ودور معرفة نوعه، لك أن تعمد إلىٰ طريقة أخرىٰ من التفكير تختلف عن السابقة.

فإن السابقة كانت النظرة فيها إلىٰ الأفراد المشتركة في ذلك الجنس، ثم تمييزها بعضها عن بعض، لاستخراج ما يميز المجهول.

أما هذه فإنك تتحرك إلىٰ الجنس الذي عرفته فتقسمه بالقسمة المنطقية الثنائية إلىٰ إثبات ونفي: الإثبات بما يميز المجهول تمييزاً ذاتياً أو عرضياً، والنفي بما عداه، وذلك إذا كان المعروف الجنس القريب. فنقول في مثال الماء الذي عرف أنه سائل: (السائل إما عديم اللون وإما غيره)، فتستخرج بذلك الحد التام أو الرسم التام، وتحصل لديك الحركات الثلاث كلها.

أما لو كان الجنس الذي عرفته هو الجنس العالي أو المتوسط فإنك تأخذ أولاً الجنس العالي مثلاً، فتقسمه بحسب المميزات الذاتية أو العرضية، ثم تقسم الجنس المتوسط الذي حصلته بالتقسيم الأوّل، إلىٰ أن يصل التقسيم إلىٰ الأنواع السافلة ـ علىٰ النحو الذي مثلنا به في القسمة الثنائية للجوهر ـ وبهذا تصير الفصول كلها معلومة علىٰ الترتيب، فتعرف بذلك جميع ذاتيات المجهول علىٰ التفصيل[1].

---

(١) لكن: قد يقسّم الجنس بحسب المميّزات العرضيّة ـ كما ذكر المصنّف (قده) ـ فلا تصير الفصول كلّها معلومة، وإنّما قد يعلم بعضها، وقد لا يعلم أيّ شيء منها.

تمرينـــات

علىٰ التعريف والقسمة

١ ـ انقد التعريفات الآتية، وبين ما فيها من وجوه الخطأ إن كان:

أ ـ الطائر: حيوان يبيض
ب ـ الإنسان: حيوان بشري
ج ـ العلم: نور يقذف في القلب
د ـ القدام: الذي خلفه شيء
هـ ـ المربع: شكل رباعي قائم الزوايا
و ـ اللبن: مادة سائلة مغذية
ز ـ العدد: كثرة مجتمعة من آحاد
ح ـ الماء: سائل مفيد
ط ـ الكوكب: جرم سماوي منير
ي ـ الوجود: الثابت العين[(١)].

---

(١) أ ـ التعريف غير جامع لمثل الخفّاش، فإنّه لا يبيض مع أنّه طائر ـ بحسب العرف العام ـ، وغير مانع لمثل الأفعىٰ، فإنّها تبيض مع أنّها غير طائر.

ب ـ التعريف فاقد للشرط الرابع من الشروط المتقدّمة للتعريف، لأنّ هذا التعريف لا يعرف إلاّ بالإنسان، لأنّ البشريّ هو المنسوب إلىٰ البشر، والبشر لا يعرف إلاّ بالإنسان.

ج ـ التعريف فاقد للشرط الأوّل، لأنّه إمّا تعريف بالأعمّ مطلقاً أو من وجه. وفاقد للشرط الثاني، لأنّه تعريف بالأخفىٰ.

د ـ التعريف فاقد للشرط الثاني، لأنّه يساوي المعرَّف في الظهور والخفاء.

هـ ـ التعريف غير مانع للمستطيل، إذ لم يذكر فيه أنّ الشكل متساوي الأضلاع، فهو تعريف بالأعمّ.

و ـ التعريف غير مانع للأغيار، فهو تعريف بالأعمّ.

ز ـ التعريف:

أولاً: يشتمل علىٰ التكرار، حيث إنّ مفهوم الكثرة نفس مفهوم المجتمعة من آحاد، كما ذكر ابن سينا في الإشارات، في خصوص هذا المثال.

وثانياً: يشتمل علىٰ الدور، سواء كان المقصود من العدد ما يشمل الواحد أو لا، لأنّ الآحاد جمع الواحد، وتعريف الواحد علىٰ المقصود الأوّل هو العدد الفاقد للكثرة، وعلىٰ المقصود الثاني هو الذي يحصل العدد بتكثّره.

وثالثاً: هو تعريف بالأعمّ، إن كان المقصود من العدد ما يشمل الواحد، ولا يختصّ بغير المفرد. وقد تقدّم في شروط التعريف قول المصنّف (قده): «كتعريف المفرد بأنّه عدد ينقص عن الزوج بواحد».

=

٢ ـ من أي أنواع التعريف تعريف العلم بأنه (حصول صورة الشيء في العقل)، وتعريف المركب بأنه (ما دل جزء لفظه علىٰ جزء معناه حين هو جزء). وبيّن ما إذا كان الجنس مذكوراً فيها أم لا[١].

٣ ـ من أي أنواع التعريف تعريف الكلمة بأنها (قول مفرد)، وتعريف الخبر بأنه (قول يحتمل الصدق والكذب)[٢].

٤ ـ عرف النحويون الكلمة بعدة تعريفات:

أ ـ لفظ وضع لمعنى مفرد.

ب ـ لفظ موضوع مفرد.

ج ـ قول مفرد.

د ـ مفرد.

فقارن بينها، واذكر أولاها وأحسنها، والخلل في أحدها إن كان[٣].

= ح ـ التعريف غير مانع للأغيار، فهو تعريف بالأعمّ

ط ـ التعريف غير مانع للأغيار، فهو تعريف بالأعمّ. هذا إذا لم يصدق الكوكب علىٰ الشمس والقمر، أو علىٰ الشمس وحدها، أمّا إذا صدق عليهما فيكون التعريف تعريفاً بالمساوي.

ثمّ إنّ المقصود من المنير ما يعمّ المنير بالواسطة، ولا يختصّ بالمنير بالذات كالشمس، وإلاّ فيكون التعريف بالأخصّ، لا بالأعمّ.

ي ـ التعريف فاقد للشرط الثاني، لأنّه تعريف بالأخفىٰ.

(١) **أمّا التعريف الأوّل**: فلم يشتمل علىٰ الجنس، كالكيف النفسانيّ، وإنّما اشتمل علىٰ خصوص الفصل القريب أو الخاصّة، فهو إمّا حدّ ناقص أو رسم ناقص.

وأمّا التعريف الثاني: فقد اشتمل علىٰ الجنس، لأنّ «ما» بمنزلة الجنس، لأنّها كناية عن اللفظ. وباقي التعريف إمّا فصل أو خاصّة، فهو إمّا حدّ تامّ أو رسم تامّ.

هذا، ويحتمل أن تكون مثل هذه التعريفات تعريفات لفظيّة.

(٢) تعريف الكلمة حدّ تام. وتعريف الخبر رسم تامّ، لأنّه يشتمل علىٰ الجنس القريب مع الخاصّة. علماً بأنّ المراد من القول في تعريف الكلمة هو اللفظ الموضوع لمعنىً، وفي تعريف الخبر هو المركّب التامّ الخبريّ.

(٣) **أمّا التعريف الثالث**: فهو أحسن التعاريف، لأنّه اشتمل علىٰ الجنس والفصل القريبين.

وأمّا التعريف الثاني: فهو يلي التعريف الثالث، لأنّه مع اشتماله علىٰ الفصل القريب اشتمل علىٰ الجنس البعيد وهو اللفظ، لذا احتاج إلىٰ تقييده بالوضع، بينما القول هو اللفظ الموضوع. =

٥ ـ لو عرفنا الأب بأنه (من له ولد)، فهذا التعريف فاسد قطعاً، ولكن هف تعرف من أية جهة فساده؟ وهل ترىٰ يلزم منه الدور؟ وإذا كان يلزم منه الدور أو لا يلزم فهل تستطيع أن تعلل ذلك[١]؟

٦ ـ اعتراض بعض الأصوليين علىٰ تعريف اللفظ المطلق المقابل للمقيد بأنه (ما دل علىٰ شايع في جنسه)، فقال إنه تعريف غير مطرد ولا منعكس، فهل تعرف الطريق لرد هذا الاعتراض من أساسه علىٰ الإجمال؟ وأنت إذا حققت أن هذا التعريف ماذا يسمىٰ يسهل عليك الجواب، فتفطّن[٢]!

٧ ـ جاء في كتاب حديث للمنطق تعريف الفصل بأنه (صفة أو مجموع صفات كلية بها تتميَّز أفراد حقيقة واحدة من أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنس واحد). انقده واذكر وجوه الخلل فيه علىٰ ضوء ما درسته في تعريف الفصل وشروط التعريف[٣].

٨ ـ إن التي نسميها بالكليات الخمسة كان أرسطو يسميها (المحمولات)، وعنده أن المحمول لا بُدّ أن يكون من أحد الخمسة، فاعترضه بعض مؤلفي المنطق الحديث بأن هذه الخمسة لا تحتوي جميع أنواع المحمولات، لأنّه لا يدخل فيه

= **وأمّا التعريف الأوّل**: ففيه خلل لأنّه تعريف بالأعمّ، إذ يعمّ مثل «عبد الله» علماً الذي هو مركّب عند النحويّين، وذلك لأنّ قيد الإفراد في التعريف جعل وصفاً لكلمة «معنىً»، بينما جعل في التعريف الثاني وصفاً لكلمة «لفظ».

وأمّا التعريف الرابع: فهو أدون من التعريف الأوّل، لأنّ الخلل فيه أشنع، إذ هو تعريف بالأعمّ بدائرة أوسع من دائرة التعريف الأوّل.

(١) التعريف فاسد من جهة فقدانه للشرط الثاني، لأنّ المعرِّف مساوٍ للمعرَّف في الظهور والخفاء، ومن جهة لزوم الدور منه أيضاً، لأنّ الولد لا يعرف إلاّ بالأب، إذ يقال: «الولد من له أب»، فتوقّف الأب علىٰ الولد، والولد علىٰ الأب.

(٢) هذا التعريف يسمّىٰ تعريفاً لفظيّاً، فلا يخضع لشروط التعريف الحقيقيّ التي منها الجامعيّة والمانعيّة.

(٣) هذا التعريف ليس مانعا، فهو أعمّ من الفصل، لأنّه يشمل الخاصّة المساوية، كالضاحك للإنسان، إذ لم تقيّد الصفة فيه بكونها ذاتيّة، أو التمييز بكونه ذاتياً.

مثل (البشر هو الإنسان).

فالمطلوب أن تجيب عن هذا الاعتراض، علىٰ ضوء ما درسته في بحث (الحمل وأنواعه). وبين صواب ما ذهب إليه أرسطو[١].

٩ ـ وعرف هذا البعض المتقدم اللفظين المتقابلين بأنهما (اللفظان اللذان لا يصدقان علىٰ شيء واحد في آن واحد). انقده علىٰ ضوء ما درسته في بحث التقابل وشروط التعريف[٢].

١٠ ـ كيف تفكر بطريقة التحليل العقلي لاستخراج تعريف الكلمة والمفرد والمثلث والمربع[٣]؟

---

(١) يجاب عن هذا الاعتراض بأنّ المقصود من الحمل في باب الكلّيات الخمسة هو الحمل الشايع الصناعيّ، أي الاتّحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم، وليس الحمل الذاتيّ الأوّليّ، أي الاتّحاد في المفهوم والمغايرة بحسب الاعتبار. وحملُ الإنسان علىٰ البشر من قبيل الثاني لا الأوّل.

(٢) هذا التعريف فيه خلل من جهتين:

الأولىٰ: أنّه ليس جامعاً، فهو تعريف بالأخصّ، إذ لم يذكر فيه قيد «من جهة واحدة»، فلا يشمل المتضايفين من المتقابلين، كالأب والابن، فإنّهما يجتمعان في شخص واحد، وفي آن واحد، لكن من جهتين، بأن يكون الشخص الواحد أباً من جهة فرد معيّن، وابناً من جهة فرد آخر.

والثانية: أنّ التقابل لا يقع بين الألفاظ، وإنّما يقع بين المعاني. إلاّ أن يقال بأنّه نسب إلىٰ الألفاظ للعلاقة القويّة بين اللفظ والمعنىٰ.

(٣) ١ ـ **الكلمة**: أي الفعل باصطلاح المناطقة: بعد ملاحظتها، ومعرفة نوعها، وكونها داخلة في جنس اللفظ المفرد، ننظر في الذهن إلىٰ جميع الأفراد الداخلة تحت هذا الجنس، كأفراد الاسم والأداة.

ثم نلاحظ ما تمتاز به مجموعة أفراد الكلمة بحسب ذاتها وحقيقتها عن المجاميع الأخرىٰ، أو بحسب عوارضها الخاصّة بها، فنلاحظ أنّها لفظ يتركّب من مادّة تدلّ علىٰ معنىً مستقلّ في نفسه، ومن هيئة تدلّ علىٰ نسبة ذلك المعنىٰ إلىٰ فاعل لا بعينه، لنميّزها عن أفراد الاسم والأداة.

ولكن عندما نلاحظ أنّ بعض أفراد الاسم كالمشتقّات تشترك مع أفراد الكلمة في هذه الصفة فلا بُدّ أن نميّز أفراد الكلمة أكثر من قبل. فنلاحظ أنّ النسبة المدلولة بالهيئة هي نسبة تامّة زمانيّة، بخلاف المشتقّات.

فنستنتج من ذلك كلّه تعريف الكلمة بأنّها: لفظ مفرد دالّ بمادّته علىٰ معنىً مستقلّ في نفسه، =

١١ ـ استخرج بطريقة القسمة المنطقية الثنائية تعريف الفصل تارة والنوع أخرىٰ[١].

١٢ ـ فرق بين القسمة العقلية وبين الاستقرائية في القسمات التفصيلي الآتية، مع بيان الدليل علىٰ ذلك:

أ ـ قسمة فصول السنة إلىٰ ربيع وصيف وخريف وشتاء.

= وبهيئته علىٰ نسبة ذلك المعنىٰ إلىٰ فاعل لا بعينه نسبة تامّة زمانيّة.

٢ ـ **المفرد**: أي اللفظ المفرد المقابل للّفظ المركّب: بعد ملاحظته، ومعرفة نوعه، وكونه داخلاً في جنس اللفظ، ننظر في الذهن إلىٰ الأفراد الداخلة تحت هذا الجنس، كأفراد المركّب.

ثم نلاحظ ما تمتاز به مجموعة أفراد المفرد، فنلاحظ أنّها ليس لها جزء كالباء من (كتبت بالقلم)، أو لها جزء لكنّ هذا الجزء لا يدلّ علىٰ جزء المعنىٰ حين هو جزء لها، بخلاف المركّبات.

فنستنتج من ذلك تعريف المفرد بأنّه: اللفظ الذي ليس له جزء، أو له جزء إلاّ أنّ جزء اللفظ لا يدلّ علىٰ جزء المعنىٰ حين هو جزء له.

٣ ـ **المثلّث**: بعد ملاحظته، ومعرفة نوعه، وكونه داخلاً في جنس الشكل، ننظر إلىٰ الأفراد الداخلة تحت هذا الجنس، كأفراد المربّع والمستطيل وغيرهما.

ثم نلاحظ ما تمتاز به مجموعة أفراد المثلّث، فنلاحظ أنّها ذات ثلاثة أضلاع بزوايا ثلاث، بخلاف غيره من أفراد الشكل.

فنستنتج من ذلك تعريف المثلث بأنّه شكل له ثلاثة أضلاع بزوايا ثلاث.

٤ ـ **المربّع**: بعد ملاحظته، ومعرفة نوعه، وكونه داخلاً في جنس الشكل، ننظر في الذهن إلىٰ الأفراد الداخلة تحت هذا الجنس، كأفراد المثلّث والمستطيل وغيرهما.

ثم نلاحظ ما تمتاز به مجموعة أفراد المربّع، فنلاحظ أنّها ذات أربعة أضلاع بزوايا قائمة.

ولكن عندما نلاحظ أنّ أفراد المستطيل تحمل هذه الصفة أيضاً، فلا بُدّ أن نميّز أفراد المربع أكثر من قبل. فنلاحظ أن أضلاعها متساوية، بخلاف أفراد المستطيل.

فنستنتج من ذلك كلّه تعريف المربّع بأنّه: شكل له أربعة أضلاع متساوية، ذو زوايا قائمة.

(١) ١ ـ **الفصل**: الكلّيّ إمّا ذاتيّ أو لا، والأوّل إمّا جزء الماهيّة أو لا، والأوّل إمّا جزء مختصّ بالماهيّة واقع في جواب «أيّ شيء هو في ذاته؟» أو لا، والأوّل هو الفصل.

فالفصل: هو جزء الماهيّة المختصّ بها، الواقع في جواب «أيّ شيء هو في ذاته؟».

٢ ـ **النوع**: الكلّيّ إمّا ذاتيّ أو لا، والأوّل إمّا تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيّات أو لا، والأوّل إمّا أن تكون الجزئيّات فيه متكثّرة بالعدد فقط في جواب «ما هو؟» أو لا، والأوّل هو النوع.

فالنوع: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيّات المتكثّرة بالعدد فقط، في جواب «ما هو؟».

ب ـ قسمة أوقات اليوم إلىٰ فجر وصبح وضحى وظهر وعصر وأصيل وعشاء وعتمة.

ج ـ قسمة الفعل إلىٰ ماض ومضارع وأمر.

د ـ قسمة الاسم إلىٰ نكرة ومعرفة.

هـ ـ قسمة الاسم إلىٰ مرفوع ومنصوب ومجرور.

و ـ قسمة الحكم إلىٰ وجوب وحرمة واستحباب وكراهة وإباحة.

ز ـ قسمة الصوم إلىٰ واجب ومستحب ومكروه ومحرم.

ح ـ قسمة الصلاة إلىٰ ثنائية وثلاثية ورباعية.

ط ـ قسمة الحج إلىٰ تمتع وقران وإفراد.

ي ـ قسمة الخط إلىٰ مستقيم ومنحن ومنكسر.

ثم اقلب ما يمكن من هذه القسمات إلىٰ قسمة ثنائية، واستخرج منها بعض التعريفات لبعض الأقسام، واختر خمسة علىٰ الأقل(١).

---

(١) أ ـ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقل لا يمنع من وجود أقسام أخرىٰ لفصول السنة، بأن يصير كلّ شهر من السنة ـ مثلاً ـ فصلاً.

ب ـ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقل لا يمنع من وجود أقسام أخرىٰ تتخلّل بين هذه الأقسام، فتكون لها أسماء خاصّة بها.

ج ـ قسمة عقليّة، لأنّها ترجع إلىٰ القسمة الثنائيّة، لأنّ الفعل إمّا أن يدلّ علىٰ الإخبار أو لا، والثاني هو الأمر، والأوّل إمّا أن يدلّ علىٰ الزمان الماضي أو لا، والأوّل هو الماضي، والثاني هو المضارع.

د ـ قسمة عقليّة، لأنّها ترجع إلىٰ القسمة الثنائيّة، لأنّ الاسم إمّا أن يفهم منه معيّن أو لا، والأوّل هو المعرفة، والثاني هو النكرة.

هـ ؛ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقل لا يمنع من وجود اسم مجزوم.

و ـ قسمة عقليّة، لأنّها ترجع إلىٰ القسمة الثنائيّة، لأنّ الحكم إمّا أن يدلّ علىٰ تساوي الفعل والترك أو لا، والأوّل: الإباحة، والثاني إمّا أن يدلّ علىٰ الفعل مع الإلزام أو لا، والأوّل: الوجوب، والثاني إمّا أن يدلّ علىٰ الفعل مع جواز الترك أو لا، والأوّل الاستحباب، والثاني إمّا أن يدلّ على الترك مع الإلزام أو لا، والأوّل: الحرمة، والثاني ـ وهو ما يدلّ علىٰ الترك مع جواز الفعل ـ الكراهة.

=

= ز ـ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقل لا يمنع من وجود صوم مباح.

ح ـ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقل لا يمنع من وجود أقسام أخر.

ط ـ قسمة استقرائيّة، لأنّ العقلا لا يمنع من وجود أقسام أخر.

ي ـ قسمة عقليّة، لأنّها ترجع إلىٰ قسمة ثنائيّة، لأنّ الخط إمّا مستقيم أو لا، والثاني إمّا منحنٍ أو لا، والثاني المنكسر ليس غير.

ثم يقال: قد استفيد من القسمة الثنائيّة المذكورة في جواب «و» أنّ حكم الإباحة هو ما يدلّ علىٰ تساوي الفعل والترك، وحكم الوجوب هو ما يدلّ علىٰ الفعل مع الإلزام، وحكم الاستحباب هو ما يدلّ علىٰ الفعل مع جواز الترك، وحكم الحرمة هو ما يدلّ علىٰ الترك مع الإلزام، وحكم الكراهة هو ما يدلّ علىٰ الترك مع جواز الفعل.

انتهىٰ شرح الجزء الأوّل

من الكتاب بحمد الله سبحانه

الجزء الثاني



التصديقات

الباب الرابع



القضايا وأحكامها

الفصل الأول



القضية:

تقدم في الباب الأوّل أن الخبر هو القضية[١]، وعرفنا الخبر ـ أو القضية ـ بأنه (المركب التام[٢] الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب)[٣].

وقولنا: المركب التام، هو (جنس قريب) يشمل نوعي التام: الخبر والإنشاء. وباقي التعريف (خاصة) يخرج بها الإنشاء، لأن الوصف بالصدق أو الكذب من

---

(١) ذكر بعضهم بأنّ المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب يسمّىٰ بأسماء متعدّدة، من حيثيّات مختلفة:

فمن حيث اشتماله علىٰ الحكم يسمّىٰ (قضيّة).

ومن حيث اشتماله علىٰ الحكاية عن الواقع يسمّىٰ (خبراً).

ومن حيث كونه جزء الدليل يسمّىٰ (مقدّمة).

ومن حيث يطلب بالدليل يسمىٰ (مطلوباً).

ومن حيث يحصل بالدليل يسمّىٰ (نتيجة).

ومن حيث يسأل عنه يسمّىٰ (مسألة).

(٢) عدل المصنّف (قده) عن تعريف المشهور للقضيّة بإبدال لفظ «القول» بلفظ «المركّب التامّ»، لأنّ لظ القول يطلق علىٰ معنين: مطلق المركّب، وخصوص المركّب التامّ، فيقع الالتباس في التعريف بكونه غير مانع لبعض المركّبات الناقصة التقييديّة، التي تكون ذات نسبة تقييديّة، فيصحّ أن تتصف بالصدق أو الكذب، فإنّ قولنا «زيد العالم» علىٰ الوصفيّة لا يخلو إمّا أن يكون مطابقاً للواقع فيكون صدقاً، أو لا يكون كذلك فيكون كذباً.

(٣) **لكن قد يشكل**: بأنّ القضيّة قد تكون ملفوظة، وقد تكون معقولة، بل إنّ غرض المنطقيّ أوّلاً وبالذات هو القضايا المعقولة، مع أنّ مثل هذا التعريف لا يناسب القضيّة المعقولة، وذلك من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنّه قد تقدّم من المصنّف (قده) في الجزء الأوّل في تعريف المركّب بأنه «اللفظ الذي له جزء يدلّ على جزء معناه حين هو جزء»، فجعل المركّب من جنس الألفاظ.

والجهة الثانية: أنّ الصدق والكذب لا يتعلّقان بغير الألفاظ، ولا تتّصف بهما المعقولات، ولذا من أوجد في ذهنه قضيّة وصورة خلافاً للواقع لا يسمّىٰ كاذباً، وإنّما يسمّىٰ مخطئاً.

عوارض الخبر المختصة به، كما فصلناه هناك[١]. فهذا التعريف تعريف بالرسم التام[٢].

ولأجل أن يكون التعريف دقيقاً نزيد عليه كلمة (لذاته)، فنقول: القضية هي المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.

وكذا ينبغي زيادة كلمة (لذاته) في تعريف الإنشاء. ولهذا القيد فائدة، فإنه قد يتوهم غافل فيظن أن التعريف الأوّل للخبر يشمل بعض الإنشاءات فلا يكون مانعاً، ويخرج هذا البعض من تعريف الإنشاء فلا يكون جامعاً.

وسبب هذا الظن أن بعض الإنشاءات قد توصف بالصدق والكذب، كما لو استفهم شخص عن شيء يعلمه، أو سأل الغني سؤال الفقير، أو تمنىٰ إنسان شيئاً هو واجد له، فإن هؤلاء نرميهم بالكذب، وفي عين الوقت نقول للمستفهم الجاهل والسائل الفقير والمتمني الفاقد اليائس إنهم صادقون. ومن المعلوم أن الاستفهام والطلب بالسؤال والتمني من اقسام الإنشاء.

---

(١) فالقضيّة لا تطلق علىٰ الإنشاء، وإذا ورد في كلامهم «القضايا الإنشائية» فإنّه إمّا استعمال لغويّ غير اصطلاحيّ، أو استعمال مجازيّ للمشابهة بين الإنشاء والخبر في كثير من الأحكام.

وقد استعمل المصنّف (قده) في الجزء الثالث، في صناعة المغالطة، في موضوع «جمع المسائل في مسألة واحدة» القضيّةَ في الأعم من الخبر والإنشاء.

(٢) **قد أشكل**: علىٰ التعريف المذكور بالدور، وذلك لأنّهم عرّفوا الصدق بمطابقة الخبر للواقع، والكذب بعدم مطابقة الخبر للواقع، فأخذا في تعريف الصدق والكذب عنوان الخبر الذي هو المعرَّف.

وأجيب: عن هذا الإشكال بوجوه:

منها: أنّ التعريف الصحيح للصدق هو المطابقة للواقع، وللكذب هو عدم المطابقة للواقع، لأنّ الصدق والكذب لا يتعلّقان بخصوص الأخبار، وإنّما بكلّ شيء يحكي عن أمر ما، كالعلامة المنصوبة في الطريق مثلاً، وكإشارة الشخص وحركته ونحو ذلك.

ومنها: أنّ معنىٰ الصدق والكذب واضح معلوم عند العقل لا يحتاج إلىٰ معرِّف، فلا يتوقّف علىٰ مفهوم الخبر المعرَّف.

ومنها: أنّ هذه التعاريف تعاريف لفظيّة، فلا ضير في حصول الدور فيها. وإن كان المصنّف (قده) قد جعل هذا التعريف رسماً تامّاً، فلا يمكن جعله تعريفاً لفظيّاً عنده.

ولكنا إذا دققنا هذه الأمثلة وأشباهها يرتفع هذا الظن، لأننا نجد أن الاستفهام الحقيقي لا يكون إلاّ عن جهل، والسؤال لا يكون إلاّ عن حاجة، والتمني لا يكون إلاّ عن فقدان ويأس، فهذه الإنشاءات تدل بالدلالة الالتزامية علىٰ الإخبار عن الجهل أو الحاجة أو اليأس، فيكون الخبر المدلول عليه بالالتزام هو الموصوف بالصدق أو الكذب، لا ذات الإنشاء.

فالتعريف الأوّل للخبر في حد نفسه لا يشمل هذه الإنشاءات، ولكن لأجل التصريح بذلك دفعاً للالتباس، نضيف كلمة (لذاته)، ولأن هذه الإنشاءات المذكورة لئن اتصفت بالصدق أو الكذب، فليس هذا الوصف لذاتها، بل لأجل مداليلها الالتزامية[1]

---

(١) **يمكن أن يقال**: بوجود فائدة أخرىٰ لكلمة (لذاته). كما ذكروا ـ، وهي أنّ الخبر إنّما يحتمل الصدق أو الكذب بملاحظة ذاته ونفسه، وبحسب طبعه وهيئته، بغضّ النظر عن مادّته، بمعنىٰ أنّه لو جرّد عن المادّة، وتلبّس بأيّ مادّة أخرىٰ لكان يحتمل فيه ذلك أيضاً.

فربما نقطع بصدق خبر إذا أخبرنا به مقطوع الصدق، كالنبيّ مثلاً، أو لأنّه من القضايا البديهيّة التي يوجب نفسُ تصوّر أطرافها القطعَ بصدقها، وربما قطعنا بكذب خبر لأجل علمنا بكذب محتواه من الخارج.

ولكن: لو أبدل الموضوع والمحمول في هذه الأخبار لكان يحتمل فيها الصدق والكذب أيضاً، بخلاف الإنشائيّات، فإنّه لا يحتمل فيها ذلك ولو أبدل موضوعها ومحمولها. وبعضهم عبّر بدل كلمة «لذاته» بكلمة «في نفسه».

لكن قد يقال: بإنّ هذه الفائدة إنّما تتمّ علىٰ تعريف المشهور للخبر بأنّه: «القول المحتمل للصدق أو الكذب»، لا علىٰ تعريف المصنّف (قده) بأنّه ما يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب، فإنّ خبر النبيّ مثلاً يصحّ أن نصفه بالصدق، فلا نحتاج إلىٰ قيد آخر لإدخاله، بينما قد يقال بأنّه لا يصدق عليه أنّه يحتمل الصدق، لأنّه مقطوع الصدق، فنحتاج إلى قيد «لذاته» لإدخاله في التعريف. وهكذا يقال في بقيّة الموارد.

أقسام القضية[1]

القضية: حمليَّة وشرطية[2]:

١ ـ الحملية:

مثل: الحديد معدن، الربا محرم، الصدق ممدوح، الكاذب ليس بمؤتمن، البخيل لا يسود.

وبتدقيق هذه الأمثلة نجد: أن كل قضية منها لها طرفان ونسبة بينهما[3]، ومعنى هذه النسبة اتحاد الطرفين وثبوت الثاني للأوّل، أو نفي الاتحاد والثبوت. وبالاختصار نقول: معناها أن (هذا ذاك)[4]، أو (هذا ليس ذاك)، فيصح تعريف الحملية بأنها: **ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه**.

٢ ـ الشرطية:

مثل: إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود.

وليس إذا كان الإنسان نمّاماً كان أميناً.

---

(١) ذكر بعضهم ـ كالعلاّمة في القواعد الجليّة ـ أنّ القضيّة تنقسم إلىٰ أقسام نوعيّة تارة، وإلىٰ أقسام صنفيّة أخرىٰ. والأولىٰ قسمة أوليّة، كتقسيم القضيّة إلى الحمليّة والشرطيّة، فإنّهما نوعان مختلفان.
أمّا قسمتها إلىٰ الضروريّة والدائمة وسائر الموجّهات مثلاً فإنّها قسمة صنفيّة لا اختلاف فيها إلاّ بالعوارض.

(٢) هذا التقسيم للقضيّة من جهة نوع النسبة فيها من كونها نسبة الاتّحاد أو الاتّصال والانفصال.

(٣) تسمّىٰ النسبة الخبريّة الحكميّة.

(٤) **لكن قد يشكل**: بأنّ المحمول في كلّ قضيّة حمليّة إن كان عين الموضوع فلا حمل إلاّ بين الألفاظ المترادفة، وهو واضح البطلان، وإن كان مغايراً له كان الحمل حكماً بوحدة الاثنين المتغايرين، وهو باطل أيضاً.
وأجيب عليه: بأنّ الموضوع والمحمول بينهما اتّحاد من وجه وتغاير من وجه، فمن جهة اتّحادهما من وجه صحّ أن يقال: «هذا ذاك»، ومن جهة افتراقهما من وجه آخر لم يكن الحمل بين الألفاظ المترادفة.

ومثل: اللفظ إما أن يكون مفرداً أو مركباً(١).

وليس الإنسان إما أن يكون كاتباً أو شاعراً.

وعند ملاحظة هذه القضايا نجد: أن كل قضية منها لها طرفان، وهما قضيتان بالأصل. ففي المثال الأوّل لولا (إذا) و(فاء الجزاء) لكان قولنا (أشرقت الشمس) خبراً بنفسه، وكذا (النهار موجود)، وهكذا باقي الأمثلة. ولكن لما جمع المتكلم بين الخبرين، ونسب أحدهما إلىٰ الآخر، جعلهما قضية واحدة، وأخرجهما عما كانا عليه من كون كل منهما خبراً يصح السكوت عليه، فإنه لو قال: (إذا أشرقت الشمس. . .) وسكت فإنه يعد مركباً ناقصاً، كما تقدم في بحث المركب.

وأما هذه النسبة بين الخبرين بالأصل، فليست هي نسبة الثبوت والاتحاد كالحملية، لأنه لا اتحاد بين القضايا، بل هي إما نسبة الاتصال والتصاحب، والتعليق أي تعليق الثاني علىٰ الأوّل، أو نفي ذلك، كالمثالين الأولين، وإما نسبة التعاند والانفصال والتباين، أو نفي ذلك، كالمثالين الأخيرين(٢).

---

(١) ذكر عدد من المناطقة بأنّ القضيّة الحمليّة قد تكون شبيهة بالمنفصلة، والقضيّة المنفصلة قد تكون شبيهة بالحمليّة، وذلك إذا حمل علىٰ موضوع أمران متقابلان، فإن قدّم الموضوع علىٰ أداة العناد فالقضيّة شبيهة بالمنفصلة، وتسمّىٰ حمليّة مردّدة المحمول، كالمثال المذكور: «اللفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً»، وإن أخّر الموضوع عن أداة العناد فالقضيّة منفصلة شبيهة بالحمليّة، كقولنا: «إمّا أن يكون اللفظ مفرداً أو مركّباً».

وجعل هؤلاء مفاد الأولىٰ المنافاة بين مفهومين ومفردين في الحمل والصدق علىٰ موضوع واحد، ومفاد الثانية المنافاة بين قضيّتين في التحقّق والوجود.

والمصنّف (قده) لم يفرّق بينهما، وجعل الأولىٰ من الشرطيّة المنفصلة أيضاً، وجرىٰ علىٰ ذلك في ذكره للأمثلة فيما يأتي من الكتاب.

(٢) **أشكل**: بعضهم علىٰ جعل القضيّة الشرطيّة قسماً من القضيّة بأنّها لا توصف بالصدق والكذب ولا تحتملهما، لأنّها قد تصدق حتّىٰ مع كذب طرفيها، نحو «إن كان الإنسان فرساً فهو صاهل»، وقد تكذب حتّىٰ مع صدق طرفيها، نحو «إن كان الإنسان جسماً فهو ناطق»، فإنّها كاذبة إذا فرضناها متّصلة، إذ لا يلزم من كون الشيء ـ كالإنسان ـ جسماً أن يكون ناطقاً، فليست الناطقيّة للإنسان ثابتة علىٰ فرض كونه جسماً، الذي هو مفاد القضيّة الشرطيّة المتصلة.

ولذا اعتبر هذا البعض تسميتها بالقضيّة من باب المجاز والمسامحة بالنظر إلىٰ أصلها، لأنّها تدلّ علىٰ نسبة بين خبرين في الأصل.

=

ومن جميع ما تقدم نستطيع أن نستنتج عدة أمور:

الأوّل: تعريف القضية الشرطية بأنها (ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرىٰ[١] أو لا وجودها[٢]).

= **ويجاب عليه**: بأنّ الصدق والكذب قد توجّها إلىٰ الاتّصال والانفصال، لا إلىٰ أجزاء القضيّة الشرطيّة، فإنّ مفاد القضيّة الشرطيّة هو الإخبار عن الاتّصال والتعليق، أو الانفصال والتعاند، أو عدم ذلك، وهذا يحتمل الصدق والكذب، ولا ربط لذلك كلّه بكذب طرفيها أو صدقهما.

فقولنا مثلاً: «إن كان الإنسان فرساً فهو صاهل» مفاده الإخبار عن أنّ ثبوت الصاهليّة للإنسان متّصل ومعلّق علىٰ ثبوت الفرسيّة له، سواء ثبتت الفرسيّة له فعلاً أو لا، وسواء ثبتت الصاهلية له فعلاً أو لا.

وهذا نظير: ما سيأتي من توجّه الإيجاب والسلب إلىٰ الاتّصال والانفصال، دون أجزاء القضيّة الشرطيّة، فقد تتركّب الموجبة من سالبتين، وقد تتركّب السالبة من موجبتين.

وكذلك نظير: ثبوت الإهمال والحصر والشخصيّة للقضيّة الشرطيّة بالنظر إلىٰ الاتّصال والانفصال، دون أجزاء القضيّة، فقد تتركّب الشرطيّة الكلّيّة من قضيّتين شخصيّتين مثلاً.

(١) سواء كانت النسبتان ثبوتيّتين أو سلبيّتين أو مختلفتين:

مثال الأوّل: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، ونحو «إمّا أن يكون العدد الصحيح فرداً أو زوجاً».

مثال الثاني: «كلّما لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً»، ونحو «إمّا أن لا يكون العدد الصحيح فرداً أو لا يكون منقسماً إلىٰ متساويين».

مثال الثالث: «كلّما كانت الشمس طالعة لم يكن الليل موجوداً»، ونحو «إمّا أن لا يكون العدد الصحيح منقسماً إلىٰ متساويين أو يكون زوجاً».

(٢) سواء كانت النسبتان سلبيّتين أو ثبوتيّتين أو مختلفتين:

مثال الأوّل: «ليس كلّما لم تكن الشمس طالعة لم يكن الليل موجوداً»، ونحو «ليس إمّا أن لا يكون العدد الصحيح زوجاً أو لا يكون منقسماً إلىٰ متساويين».

مثال الثاني: «ليس كلّما كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً»، ونحو «ليس إمّا أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو يكون منقسماً إلىٰ متساويين».

مثال الثالث: «ليس كلّما كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً»، ونحو «ليس إمّا أن لا يكون العدد الصحيح منقسماً إلى متساويين أو يكون فرداً».

لكن قد يشكل: علىٰ هذا التعريف المذكور بأنّ القضيّة الشرطيّة قد يكون أحد طرفيها وهو الجزاء إنشاءً، نحو «إذا أشرقت الشمس فأطفىء السراج أو فأنت حرّ لوجه الله تعالىٰ»، والحال أنّه قد تقدّم أنّ الإنشاء ليس من القضايا.

ويمكن أن يجاب بوجهين:

الشرطية: متصلة ومنفصلة:

الثاني: أن الشرطية تنقسم إلىٰ متصلة ومنفصلة، لأن النسبة:

١ ـ إن كانت هي الاتصال بين القضيتين وتعليق إحداهما علىٰ الأخرىٰ أو نفي ذلك، كالمثالين الأولين، فهي المسماة (بالمتصلة)[١].

٢ ـ وإن كانت هي الانفصال والعناد بينهما أو نفي ذلك[٢]، كالمثالين

= **الأول**: بأنّ مثل هذه القضيّة ليست شرطيّة عند المنطقيّين، وإنّما هي إنشاء، وأنّ مفادها إنشاء مقيّد بظرف معيّن، نحو أطفىء السراج أو أنت حرّ لوجه الله تعالىٰ حين شروق الشمس، خصوصاً إذا كانت أداة الشرط «إذا»، لأنّها يمكن أن تكون ظرفاً حتّىٰ عند النحويّين، بخلاف مثل «إن» و«لو».

الثاني: بأنّ الإنشاء فيها مؤوّل بالخبر، كما اختاره بعض النحويّين في مثل المقام، نحو إذا أشرقت الشمس فأنت ملزم أن تطفىء السراج، أو يتحقّق عتقك بقولي أنت حرّ، أو بتقدير القوليّة ـ كما التزم بعضهم في مثل المقام ـ نحو فمقول في حقّك أطفىء السراج أو أنت حرّ لوجه الله تعالىٰ.

(١) إنّما سمّيت المتّصلة شرطيّة لأنّها تحتوي علىٰ التعليق والاشتراط، فنحو «إذا طلعت الشمس فالنهار موجود» معناه أنّ وجود النهار معلّق ومشروط بطلوع الشمس.

وبعضهم ـ كالعلاّمة في الجوهر النضيد ـ جعل سبب التسمية هو وجود أداة الشرط في القضيّة.

(٢) **لكن قد يشكل**: بأنّ المنفصلة لا يلزم أن تتألّف من نسبة بين طرفين وقضيّتين فقط، فقد تتألّف من ثلاثة أطراف فأكثر، نحو «إمّا أن تكون الكلمة اسماً أو تكون فعلاً أو تكون حرفاً». وسيأتي التصريح من المصنّف (قده) بذلك في مبحث أقسام المنفصلة.

وأجيب: عن نظير ذلك بوجوه:

منها: إنّ ذلك مبنيّ علىٰ الأعمّ الأغلب، ولا شكّ أنّ الأغلب هو اشتمال المنفصلة علىٰ طرفين.

ومنها: أنّ ذلك بيان لأقلّ ما يمكن أن تتألّف منه المنفصلة.

ومنها: أنّ مثل هذه القضيّة ليست منفصلة واحدة مشتملة على ثلاثة أجزاء، بل منفصلتان مشتملتان علىٰ جزأين، إذا كانت الأطراف ثلاثة، أو أكثر من منفصلتين، إذا كانت الأطراف أكثر من ثلاثة.

فالمثال المذكور آنفاً عبارة عن قضيّتين هما: «إمّا أن تكون الكلمة اسماً أو غيره» و«الثاني إمّا أن يكون فعلاً أو حرفاً».

وإن كان هذا الوجه الأخير لا يتناسب مع التصريح الآتي للمصنّف (قده) بأنّ المنفصلة الواحدة قد تتألّف من أكثر من طرفين.

الأخيرين، فهي المسماة (بالمنفصلة)[١].

الموجبة والسالبة:

الثالث: أن القضية بجميع أقسامها سواء كانت حملية أو متصلة أو منفصلة، تنقسم إلىٰ: موجبة وسالبة، لأن الحكم فيها.

١ ـ إن كان بنسبة الحمل أو الاتصال أو الانفصال فهي (موجبة).

٢ ـ وإن كان بسلب الحمل أو الاتصال أو الانفصال فهي (سالبة).

وعلىٰ هذا فليس من حق السالبة أن تسمىٰ حملية أو متصلة أو منفصلة، لأنها سلب الحمل، أو سلب الاتصال، أو سلب الانفصال، ولكن تشبيهاً لها بالموجبة سميت باسمها[٢].

---

(١) إنّما سمّيت المنفصلة شرطيّة مع أنها لا تحتوي علىٰ الاشتراط والتعليق لأحد وجهين:
إمّا حملاً علىٰ المتصّلة، لمشابهتها بوقوع التركيب بين القضايا.
أو لأنّ كلّ منفصلة تستلزم قضيّة متّصلة، ويمكن تحويلها إليها، كما سيأتي مفصّلاً في مبحث القياس المؤلّف من المنفصلات، فقولنا: «إمّا أن يكون اللفظ مفرداً أو مركبّاً» مثلاً، يستلزم قولنا: «إذا كان اللفظ مفرداً فهو ليس مركبّاً، وإذا كان مركبّاً فهو ليس مفرداً».
هذا، وقد أجاز الكوفيّون كون «إمّا» هذه هي «إن» الشرطيّة و«ما» الزائدة. وعليه، يمكن أن يجعل سبب التسمية وجود أداة الشرط، كما في المتصّلة علىٰ قول العلاّمة.
وبعضهم لأجل عدم قناعته بهذه الأسباب جعل المنفصلة قسماً في مقابل الشرطيّة، وثلّث أقسام القضيّة إلىٰ حمليّة وشرطيّة ومنفصلة.

(٢) وقد ذكروا لذلك وجوهاً أخر:
منها: أنّ هذه السوالب مقابلات للموجبات فسمّيت باسمها.
ومنها: أنّ أجزاءها لها استعداد قبول الحمل والاتّصال والانفصال، بمعنىٰ أنّها لو رفعت منها أداة السلب لكانت حمليّة ومتّصلة ومنفصلة، نظير إطلاق النحويّين الفاعل علىٰ من سلب عنه الفعل نحو «ما قام زيد».
ومنها: أنّهم نقلوا هذه الأسماء من معانيها اللغويّة إلىٰ المفهومات الاصطلاحيّة، لوجود المناسبة في بعض أفرادها أعني الموجبات، وهذا القدر يكفي في صحة النقل.
ومنها: في خصوص السالبة الشرطيّة، وهو وجود أداة الشرط فيها، كما تقدّم، فإنّ هذا السبب موجود في موجبتها وسالبتها معاً.

ويسمى الإيجاب والسلب (كيف القضية)، لأنه يسأل بـ(كيف) الاستفهامية عن الثبوت وعدمه.

أجزاء القضية

قلنا: إن كل قضية لها طرفان ونسبة، وعليه، ففي كل قضية ثلاثة أجزاء[١]، ففي الحملية:

الطرف الأوّل: المحكوم عليه، ويسمىٰ (موضوعاً).

الطرف الثاني: المحكوم به، ويسمىٰ (محمولاً)[٢].

النسبة: والدال عليها يسمىٰ (رابطة)[٣].

---

(١) لم يقع النزاع في تثليث القضيّة الشرطيّة. أمّا القضيّة الحمليّة فقد ذهب المتقدّمون من الحكماء إلىٰ تثليثها. وقد ذهب المتأخّرون منهم والقطب الرازي إلىٰ تربيعها بجعل الجزء الرابع منها هو وقوع النسبة أو لا وقوعها.

وقد ذكر بعضهم ـ كالشريف في حاشية الشمسيّة ـ بأن هذه الأجزاء الأربعة معلومات، وإدراك الثلاثة الأول منها من قبيل التصوّرات التي من شأنها أن تكتسب بالتعريف، وإدراك الجزء الأخير أي وقوع النسبة أو لا وقوعها هو المسمّىٰ بالتصديق الذي من شأنه أن يكتسب بالحجّة، ويسمّىٰ هذا الإدراك الأخير حكماً، وقد يسمّىٰ هذا المدرَك أي وقوع النسبة أو لا وقوعها حكماً أيضاً. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ المطوّلات.

(٢) يسمّىٰ الموضوع موضوعاً لأنّه أمر وضع وجعل ليحمل ويحكم عليه، وسمّاه الشيخ حاملاً لأنّه يحمل المحمول. ويسمّىٰ المحمول محمولاً لأنّه أمر حمل علىٰ موضوعه.

ويسمىٰ الموضوع والمحمول في علم الكلام بالموصوف والصفة، وفي علم الفقه بالمحكوم عليه والحكم، وفي علم المعاني بالمسند إليه والمسند، وفي علم النحو بالمبتدأ والخبر أو بالفاعل والفعل.

ولا يشترط تقدّم الموضوع علىٰ المحمول، وإنّما ما كان محكوماً عليه فهو الموضوع وإن تأخّر، وما كان محكوماً به فهو المحمول وإن تقدّم. ففي نحو «أَكَلَ زيد» يكون «زيد» هو الموضوع، ويكون «أَكَلَ» الذي هو بمعنىٰ آكل هو المحمول.

(٣) تسميةً للدالّ باسم المدلول، لأنّ الرابطة حقيقة هي نفس النسبة الخبريّة الحكميّة، فإنّها رابطة بين الموضوع والمحمول، ولولاها لما حصل الارتباط بينهما، ولما تحقّقت القضيّة.

واعلم: أنّ الرابطة في القضيّة الحمليّة إمّا أن تكون زمانيّة أو غير زمانيّة.

فالرابطة الزمانيّة في اللغة العربيّة مثل «كان» وأخواتها، نحو «زيد كان قائماً»، وغير الزمانيّة فيها =

وفي الشرطية:

الطرف الأوّل: يسمىٰ (مقدماً).

والطرف الثاني: يسمىٰ (تالياً).

والدال علىٰ النسبة: يسمىٰ (رابطة)[١].

وليس من حق أطراف المنفصلة أن تسمىٰ مقدماً وتالياً. لأنها غير متميزة بالطبع كالمتصلة، فإن لك أن تجعل أياً شئت منهامقدماً وتالياً، ولا يتفاوت المعنىٰ فيها[٢]، ولكن إنما سميت بذلك فعلىٰ نحو العطف على المتصلة تبعاً لها، كما سميت السالبة باسم الموجبة الحملية أو المتصلة أو المنفصلة[٣].

= مثل «هو» وأخواته، نحو «زيد هو جالس» و«هند هي جالسة».

والرابطة الزمانيّة في اللغة الفارسيّة مثل «بود» و«باشد»، وغير الزمانيّة فيها مثل «أَست»، نحو «علي إمام است»، ومثل حركة الكسرة في لغة أهل لُرستان، والكسرة مع السين في لغة أهل أصفهان، والفتحة في لغة أهل خراسان.

ثم إنّ اللغات مختلفة في ذكر الرابطة في القضيّة الملفوظة:

ففي اللغة العربيّة قد تذكر، وتسمّىٰ القضيّة حينئذٍ ثلاثيّة، وقد تحذف، نحو «زيد قائم»، فتسمّىٰ القضيّة ثنائيّة.

وفي اللغة اليونانيّة يجب ذكر الرابطة الزمانيّة دون غيرها، علىٰ ما ذكر الشيخ.

وفي اللغة الفارسيّة يجب ذكرها بنوعيها، علىٰ ما قيل.

(١) ورابطة المتّصلة هي أدوات الشرط، مثل «إن» الشرطيّة و«فاء» الجزاء. ورابطة المنفصلة هي أدوات العناد، مثل «إمّا» و«أو».

(٢) لأنّ معاندة أحد الشيئين للآخر تستلزم معاندة الآخر له.

(٣) **لكن قد يشكل**: بأنّ هذا الأمر حاصل في المتّصلة أيضاً، فإنّه قد يتأخّر الشرط عن الجزاء، نحو «النهار موجود إذا طلعت الشمس».

وقد أجيب عنه بوجوه:

منها: أنّ الجزاء ليس هو المتقدّم لفظاً، وإنّما هو مقدّر بعد الشرط، دلّ عليه المذكور.

ومنها: أنّ التسمية إنّما جاءت بلحاظ الأصل، ولا شكّ أنّ الأصل هو تقديم الشرط علىٰ الجزاء.

ومنها: إنّ ذلك بملاحظة أغلب الأفراد، ولا شك أنّ الأغلب هو تقديم الشرط علىٰ الجزاء.

أقسام القضية باعتبار الموضوع

الحملية: شخصية، وطبيعية، ومهملة، ومحصورة

المحصورة: كلّية وجزئية

نبتدىء بالتقسيم باعتبار الموضوع للحملية، ثم نتبعه بتقسيم الشرطية، فنقول:

تنقسم الحملية باعتبار الموضوع إلىٰ الأقسام الأربعة المذكورة في العنوان[١]، لأن الموضوع إما أن يكون جزئياً حقيقياً أو كلياً:

أ ـ فإن كان جزئياً سميت القضية (شخصية) و(مخصوصة) مثل: محمّد رسول الله. الشيخ المفيد[٢] مجدد القرن الرابع. بغداد عاصمة العراق. أنت عالم. هو

---

(١) ذكر بعضهم ـ كالقطب في شرح الشمسيّة ـ بأنّ هذا التقسيم ليس باعتبار الموضوع، وإنّما هو باعتبار الحكم، فالحمليّة مثلاً لم تكن كليّة لأجل كلّيّة موضوعها، وإنّما لأجل كلّيّة الحكم فيها. نعم كلّيّة الموضوع تكون باعثة لكلّيّة الحكم، فالسبب القريب هو كلّيّة الحكم لا كلّيّة الموضوع. وهكذا الكلام في الأقسام الباقية.

(٢) **الشيخ المفيد**: محمّد بن محمّد بن النعمان، يكنّىٰ أبا عبد الله، المعروف بابن المعلّم، يلقّب بالمفيد. من أجلّ مشايخ الشيعة، ورئيسهم وأستاذهم، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، والثقة والعلم، أوثق أهل زمانه وأعلمهم. انتهت رئاسة الإمامة في وقته إليه في العلم. وكان مقدّماً في صناعة الكلام، وكان فقيهاً متقدّماً فيه، وكان حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب. له قريب من مائتي مصنّف كبار وصغار. جليل ثقة.

ولدولد يوم الحادي عشر من ذي القعدة، سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة، وقيل سنة ثمان وثلاثين. مات قدّس الله روحه ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان، سنة ثلاث عشرة وأربعمائة، وصلّىٰ عليه الشريف المرتضىٰ أبو القاسم عليّ بن الحسين بميدان الاشنان، وضاق على الناس مع كبره، ودفن في داره سنين، ونقل إلىٰ مقابر قريش بالقرب من السيّد الإمام أبي جعفر الجوادعليه السلام، عند الرجلين، إلىٰ جانب قبر شيخه الصدوق أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه. «جامع الرواة».

ليس بشاعر. هذا العصر لا يبشر بخير.

ب ـ وإن كان كلياً، ففيه ثلاث حالات تسمىٰ ـ في كل حالة ـ القضية المشتملة عليه باسم مخصوص[١]، فإنه:

١ ـ إما أن يكون الحكم في القضية علىٰ نفس الموضوع الكلي بما هو كلي مع غض النظر عن أفراده، علىٰ وجه لا يصح تقدير رجوع الحكم إلىٰ الأفراد، فالقضية تسمىٰ (طبيعية)، لأن الحكم فيها علىٰ نفس الطبيعة من حيث هي كلية. مثل: الإنسان نوع. الناطق فصل. الحيوان جنس. الضاحك خاصة... وهكذا، فإنك ترىٰ أن الحكم في هذه الأمثلة لا يصح إرجاعه إلىٰ أفراد الموضوع، لأن الفرد ليس نوعاً ولا فصلاً ولا جنساً ولا خاصة.

٢ ـ وإما أن يكون الحكم فيها علىٰ الكلي بملاحظة أفراده، بأن يكون الحكم في الحقيقة راجعاً إلىٰ الأفراد[٢]، والكلي جعل عنواناً ومرآة لها، إلاّ أنه لم يبيّن فيه كميّة الأفراد، لا جميعها ولا بعضها، فالقضية تسمىٰ (مهملة)[٣]، لإهمال بيان كمية أفراد الموضوع[٤]، مثل: الإنسان في خسر. رئيس القوم خادمهم. ليس من العدل سرعة العذل. المؤمن لا يكذب.

فإنه ليس في هذه الأمثلة دلالة علىٰ أن الحكم عام لجميع ما تحت الموضوع، أو غير عام.

---

(١) قسّم الشيخ في الشفاء القضيّة إلىٰ ثلاثة أقسام، من دون ذكر الطبيعيّة، حيث قال: الموضوع إن كان جزئيّاً فهي الشخصيّة، وإن كان كلّيّاً فإن بيّن فيها كميّة الأفراد فهي المحصورة، وإلاّ فهي المهملة. وقد شنّع عليه المتأخّرون بعدم الانحصار فيها، لخروج الطبيعيّة.

(٢) الموجودة والمفروض وجودها، لا خصوص الموجودة كما ذهب إليه عدد من القدماء. وهكذا الكلام في المحصورة أيضاً.

(٣) وقد تطلق المهملة علىٰ القضيّة التي لم تذكر فيها الجهة ـ كما سيأتي ـ والتي تسمّىٰ أيضاً المطلقة أو غير الموجّهة، في مقابل القضيّة الموجّهة.

(٤) نعم: القدر المتيقّن منها هو البعض، لأنّ الحكم راجع إلىٰ الأفراد. ومن هنا قالوا: «المهملة في قوّة الجزئيّة»، كما سيأتي.

تنبيه: قال الشيخ الرئيس[١] في الإشارات بعد بيان المهملة: «فإن كان إدخال الألف واللام يوجب تعميماً وشركة، وإدخال التنوين يوجب تخصيصاً، فلا مهملة في لغة العرب[٢]، وليطلب ذلك في لغة أخرىٰ. وأما الحق في ذلك فلصناعة النحو، ولا نخالطها بغيرها...». والحق وجود المهملة في لغة العرب إذا كانت اللام[٣] للحقيقة[٤]، فيشار بها إلىٰ نفس الطبيعة من حيث وجودها في مصاديقها، من دون دلالة علىٰ إرادة الجميع أو البعض. نعم، إذا كانت للجنس فإنها تفيد العموم[٥].

---

(١) **الشيخ الرئيس**: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الحكيم المشهور، أحد فلاسفة المسلمين. ولد سنة ٣٧٠هـ بقرية من ضياع بخارىٰ. نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه، لم يستكمل ثماني عشرة سنة من عمره إلاّ وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها. صنّف كتاب «الشفاء» و«النجاة» و«الإشارات» و«القانون» وغير ذلك ممّا يقارب مئة مصنّف، وله شعر. توفّي بهمدان يوم الجمعة من شهر رمضان ٤٢٨هـ، ودفن بها. «وفيات الأعيان».

(٢) **لكن**: لا ينحصر حال الاسم بين أن يكون مقروناً بالألف واللام، وأن يكون منوّناً، بل قد يكون مبنيّاً أو ممنوعاً من الصرف.

(٣) قد يطلق علىٰ أداة التعريف أي الألف واللام «اللام» وحدها، نظراً إلىٰ رأي بعض النحويّين ـ وقيل سيبويه ـ بأنّ المعرِّف هو اللام وحدها، وأنّ الهمزة زائدة، وهي همزة وصل جيء بها توصّلاً للنطق بالساكن

(٤) وقد تسمّىٰ لام الجنس أو لام تعريف الجنس أيضاً، وهي التي لا يصحّ أن يحلّ محلّها لفظ «كلّ» لا حقيقةً، كما في لام استغراق أفراد الجنس، ولا مجازاً، كما في لام استغراق صفات أفراد الجنس، وذلك نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ (الأنبياء آية ٣٠)، وكقولنا: «الإنسان حيوان ناطق».

(٥) وتسمّىٰ لام استغراق الجنس أي استغراق أفراده، وهي التي يصحّ أن يحلّ محلّها لفظ «كلّ» حقيقةً، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء آية ٢٨)، في مقابل لام استغراق صفات أفراد الجنس، وهي التي يصحّ أن يحلّ محلّها لفظ «كلّ» مجازاً، نحو «أنت الرجل». ويطلق علىٰ هذين القسمين لام الاستغراق.

وقد ذكر بعضهم ما يليق بالمقام، حيث قال:

«إنّ اللام إمّا أن يشار بها إلىٰ نفس الحقيقة من حيث هي هي، من غير نظر إلىٰ ما صدقت عليه من الأفراد، وإمّا أن يشار بها إليها من حيث الوجود، إمّا في ضمن جميع الأفراد أو البعض المعيّن أو الغير المعيّن، والأوّل: لام الحقيقة والجنس، والثاني: لام الاستغراق، والثالث: لام العهد الخارجيّ أو الذكريّ أو الحضوريّ، والرابع: لام العهد الذهنيّ.

ويفهم ذلك من قرائن الأحوال. وهذا أمر يرجع فيه إلىٰ كتب النحو وعلوم البلاغة.

٣ ـ وإما أن يكون الحكم فيها علىٰ الكلي بملاحظة أفراده، كالسابقة، ولكن كمية أفراده مبينة في القضية، إما جميعاً أو بعضاً[١]، فالقضية تسمىٰ (محصورة)، وتسمىٰ (مسوّرة) أيضاً. وهي تنقسم بملاحظة كمية الأفراد إلىٰ:

أ ـ كلية: إذا كان الحكم علىٰ جميع الأفرد، مثل: كل إمام[٢] معصوم. كل ماء طاهر[٣]. كل ربا محرم. لا شيء من الجهل بنافع. ما في الدار ديّار[٤].

ب ـ وجزئية: إذا كان الحكم علىٰ بعض الأفراد، مثل: بعض الناس يكذبون. قليل من عبادي الشكور. وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين. ليس كل إنسان عالماً[٥]. رُبّ أكلة منعت أكلات.

لا اعتبار إلا بالمحصورات

القضايا المعتبرة التي يبحث عنها المنطقي، ويعتد بها، هي المحصورات، دون غيرها من باقي الأقسام. وهذا ما يحتاج إلىٰ البيان:

أما الشخصية: فلأن مسائل المنطق قوانين عامة، فلا شأن لها في القضايا

= فالموضوع في القضيّة إن كان معرّفاً بالأوّل كانت القضيّة طبيعيّة، كقولنا: (الإنسان حيوان ناطق)، أو بالثاني كانت كلّيّة، نحو (الإنسان حيوان) أي كلّ واحد واحد من أفراد الإنسان حيوان، أو بالثالث كانت شخصيّة، نحو (الإنسان قائم) أي الإنسان المعهود بين المتكلّم والمخاطب، وكذا إن كان معرّفاً بالرابع، نحو (الإنسان قائم) حيث لا عهد في الخارج». انتهىٰ.

(١) وإذا بيّنت كميّة الأفراد فيها بعضاً فلا يعني أنّها تدلّ علىٰ أنّ البعض الآخر غير داخل في الحكم، وإنّما هي ساكتة عن البعض الآخر، ولذلك فإنّ قولنا: «بعض الإنسان حيوان» قضيّة جزئيّة صادقة. وسيأتي مزيد بيان لذلك.

(٢) أي كل إمام حقيقيّ، وهو إمام الأصل، ولا يصدق إلاّ علىٰ الأئمّة الاثني عشر، سلام الله عليهم أجمعين.

(٣) أي بالأصل، وإلاّ فإنّ الماء قد تعرض عليه النجاسة.

(٤) كلّيّة هذه القضيّة من جهة وقوع «ديّار» النكرة في سياق النفي ووقوع النكرة في سياق النفي يفيد العموم، كما سيأتي. و«ديّار» بمعنىٰ أحد.

(٥) سيأتي أنّ «ليس كلّ» سور للسالبة الجزئيّة، وأمّا سور السالبة الكلّيّة فهو «لا شيء» نحو: «لا شيء من الإنسان بحجر».

الشخصية التي لا عموم فيها.

وأما الطبيعية: فهي بحكم الشخصية، لأن الحكم فيها ليس فيه تقنين قاعدة عامة، وإنما الحكم ـ كما قلنا ـ علىٰ نفس المفهوم بما هو من غير أن يكون له مساس بأفراده. وهو بهذا الاعتبار كالمعنىٰ الشخصي لا عموم فيه، فإن الإنسان في مثال (الإنسان نوع) لا عموم فيه، لأن كلا من أفراده ليس بنوع.

وأما المهملة: فهي في قوة الجزئية[١]، وذلك لأن الحكم فيها يجوز أن يرجع إلىٰ جميع الأفراد، ويجوز أن يرجع إلى بعضها دون البعض الآخر، كما تقول: (رئيس القوم خادمهم)، فإنه إذا لم يبين في هذه القضية كمية الأفراد، فإنك تحتمل أن كل رئيس قوم يجب أن يكون كخادم لقومه. وربما كان هذا الحكم من القائل غير عام لكل من يصدق عليه رئيس قوم، فقد يكون رئيس مستغنياً عن قومه إذ لا تكون قوته مستمدة منهم. وعلىٰ كلا التقديرين يصدق (بعض الرؤساء لقومهم كخدم لهم)، لأن الحكم إذا كان في الواقع للكل، فإن البعض له هذا الحكم قطعاً، أما البعض الآخر فهو مسكوت عنه. وإذا كان في الواقع للبعض، فقد حكم علىٰ البعض.

إذن: الجزئية صادقة علىٰ كلا التقديرين قطعاً. ولا نعني بالجزئية إلاّ ما حكم فيها علىٰ بعض الأفراد من دونَ نظر إلىٰ البعض الباقي بنفي ولا إثبات، فإنك إذا قلت: (بعض الإنسان حيوان)، فهي صادقة، لأنها ساكتة عن البعض الآخر، فلا تدل[٢] علىٰ أن الحكم لا يعمه. ولا شك أن بعض الإنسان حيوان، وإن كان

---

(١) فالبحث عن الجزئيّة يكون مغنياً عن البحث عنها.

لكن قد أشكل: بأنّه إذا كانت كلّ منهما في قوّة الأخرىٰ فلم لم يعكس الأمر فتكون المهملة هي المعتبرة؟

وللجواب عن هذا الإشكال لا بُدّ من ضمّ مقدّمة أخرىٰ لكلام المصنف (قده)، وهي أنّ العلوم يناسبها الإيضاح دون الإهمال، والجزئيّة توضّح كميّة الأفراد، إضافة إلىٰ أنّ الجزئيّة تقابل الكلّيّة المعتبرة في العلوم، فناسب اعتبار الجزئيّة، لتكون القضايا المعتبرة من باب واحد.

(٢) في الطبعتين «فلا تدلّ»، ولكن في بعض طبعات الكتاب الأخرىٰ المتأخرة «فلا تدليل»، وهو غير صحيح، لأنّ «تدليل» لا يصلح أن يكون مصدراً للفعل «دلّ»، لا سماعاً ولا قياساً، لأنّ «تفعيل» لا يقاس مصدراً إلاّ لفعل رباعيّ علىٰ وزن «فَعَّلَ» نحو قَدَّسَ تقديساً.

البعض الباقي في الواقع أيضاً حيواناً، ولكنه مسكوت عنه في القضية[١].

وإذا كانت القضايا المعتبرة هي المحصورات خاصة، سواء كانت كلية أو جزئية، فإذا روعي مع (كم) القضية[٢] كيفها. ارتقت القضايا المعتبرة إلىٰ أربعة أنواع: الموجبة الكلية. السالبة الكلية. الموجبة الجزئية. السالبة الجزئية.

السور وألفاظه

يسمىٰ اللفظ الدال علىٰ كمية أفراد الموضوع (سوء القضية) تشبيهاً له بسور البلد الذي يحدها ويحصرها. ولذا سميت هذه القضايا (محصورة) و(مسوّرة). ولكل من المحصورات الأربع سور خاص بها:

١ ـ **سور الموجبة الكلية**: كلّ[٣]. جميع. عامة. كافة. لام الاستغراق... إلىٰ غيرها من الألفاظ التي تدل علىٰ ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.

٢ ـ **سور السالبة الكلية**: لا شيء. لا واحد. النكرة في سياق النفي[٤]...

---

(١) **وعليه**: فيكون الفرق بين الجزئيّة والمهملة أنّ الجزئيّة تنصّ علىٰ أنّ الحكم ثابت لبعض الأفراد مع السكوت عن البعض الآخر، بينما المهملة ساكتة عن بيان حتّىٰ البعض، نعم، يفهم البعض منها من الخارج، باعتباره القدر المتيقّن من القضيّة.

(٢) كلية القضية وجزئيتها يسمىٰ (كمّ القضية) بتشديد الميم، مأخوذ من كم الاستفهامية التي يسأل بها عن المقدار. والمصدر (كمّية) بتشديد الميم. (منه (قده)).

(٣) المراد من «كلّ» هنا «كلّ الأفرادي» الذي يراد منه كلّ واحد واحد، كقولنا: «كلّ إنسان حيوان» أي كلّ واحد واحد من أفراد الإنسان حيوان.

وليس المراد منه «كلّ المجموعيّ» الذي يراد منه إمّا مجموع الأفراد، كقولنا: «كلّ رجل في هذه الغرفة لا يشبعه هذا الطعام» أي مجموع أفراد الرجال، وإمّا مجموع الأجزاء، كقولنا: «كلّ العبد اشتريته» أي مجموع أجزائه. فإنّ «كلّ» في هاتين القضيّتين ليس سوراً، وإنّما هو جزء الموضوع الذي هو مجموع الرجال ومجموع العبد.

(٤) **اعلم**: أنّ وقوع النكرة في سياق النفي تارة يكون في سياق «لا» النافية للجنس، وتارة في سياق غيرها.

فإن كان الأوّل: فهو نصّ في العموم، لأنّ نفي الجنس يستلزم نفي الأفراد كلّها.

وإن كان الثاني: فإن كانت النكرة مجرورة بـ «من» الجارّة فهو نصّ في العموم أيضاً، وإن لم تكن كذلك فهو ظاهر في العموم، ولذا يجوز أن يقال: «ما رجل في الدار بل رجلان»، لأنّ =

إلىٰ غيرها من الألفاظ الدالة علىٰ سلب المحمول عن جميع أفراد الوضوع.

٣ ـ سور الموجبة الجزئية: بعض. واحد[١]. كثير. قليل. ربما. قلّما... إلىٰ غيرها مما يدل علىٰ ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع.

٤ ـ سور السالبة الجزئية: ليس بعض. بعض... ليس. ليس كل[٢]. ما كل... أو غيرها مما يدل علىٰ سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع[٣].

= الظهور يمكن أن ينفىٰ بالقرينة، ولا يجوز أن يقال: «ما من رجل في الدار بل رجلان». ومن هنا لم ترد في القرآن الكريم لفظة «إلٰه» في سياق النفي بما، في مقام التوحيد إلاّ مقرونة بـ«من» الجارّة، وقد وردت خمس عشرة مرّة، نحو ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وغيره.

(١) لم يذكر العلماء في سور الجزئيّة من الأعداد غير العدد «واحد» ـ لو فرضنا أنّه داخل في الأعداد ـ، بل أنكروا كون بقيّة الأعداد من السور، لئلاّ يلزم ارتفاع النقيضين، فإنّ الموجبة المقرونة بإحدىٰ مراتب العدد ـ سوىٰ «واحد» ـ قد تجتمع في الكذب مع السالبة الكلّيّة، فإذا كانت الأولىٰ موجبة جزئيّة كانت نقيضاً للسالبة الكلّيّة، والنقيضان لا يرتفعان.

فلو فرضنا أنّ زيداً عنده عبدان فقط، وقلنا: «ثلاثة من العبيد عند زيد» و«لا شيء من العبيد عند زيد» كانت القضيّتان كاذبتين، فلو كانتا نقيضين بجعل الأولىٰ موجبة جزئيّة، لزم ارتفاع النقيضين، وهو محال.

ومن هنا: جعلوا الحكم في مثل هذه القضايا علىٰ المجموع بما هو مجموع، لا علىٰ الأفراد، لأنّ العدد فيها يبيّن أجزاء الموضوع لا أفراده، فتدخل هذه القضايا في القضايا الشخصيّة أو المهملة، فلا تكون نقيضاً للسالبة الكلّيّة، فلا يلزم من كذبهما ارتفاع النقيضين.

(٢) الفرق بين هذه الأسوار الثلاثة أن يقال:

ليس بعض: يدلّ بالمطابقة علىٰ رفع الإيجاب الجزئيّ، وبالالتزام علىٰ السلب الجزئيّ.

وبعض... ليس: يدلّ بالمطابقة علىٰ السلب الجزئيّ.

وليس كلّ: يدلّ بالمطابقة علىٰ رفع الإيجاب الكلّيّ، وبالالتزام على السلب الجزئيّ، لأنّه القدر المتيقّن من رفع الإيجاب الكلّيّ الذي يحتمل السلب الكلّيّ والسلب الجزئيّ، وهذا بخلاف «لا شيء» فإنّه يدلّ بالمطابقة علىٰ السلب الكلّيّ.

(٣) ذكر بعضهم أنّ هذه الأقسام الأربعة من الأسوار كما تذكر لبيان كميّة الجزئيّات، كقولنا: «كلّ إنسان حيوان» و«بعض الإنسان كاتب» و«لا شيء من الإنسان بحجر»، كذلك تذكر لبيان كميّة الأجزاء، كقولنا: «كلّ هذا الصندوق ساج» و«بعض هذا الصندوق رُطب» و«لا شيء من هذا الصندوق بحديد».

والمراد بها في هذا الفن ما يبيّن كميّة الجزئيّات، لا كميّة الأجزاء وقد صرّح الشيخ بذلك.

وطلباً للاختصار نرمز لسور كل قضية برمز خاص كما يلي:

(كل): للموجبة الكلية

(لا): للسالبة الكلية

(ع): للموجبة الجزئية

(س): للسالبة الجزئية

وإذا رمزنا دائماً للموضوع بحرف (ب)، وللمحمول بحرف (حـ)، فتكون رموز المحصورات الأربع كما يلي:

كل ب حـ	الموجبة الكلية
لا ب حـ	... السالبة الكلية
ع ب حـ	... الموجبة الجزئية
س ب حـ	... السالبة الجزئية[1].

(١) قال القطب في شرح الشمسيّة: «اعلم أنّ عادة القوم في تحقيق المحصورات قد جرت بأنّهم يعبّرون عن الموضوع بـ(ج)، وعن المحمول بـ(ب) حتّىٰ إنّهم إذا قالوا: (كل ج ب) فكأنّهم قالوا: كلّ موضوع محمول، وإنّما فعلوا ذلك لفائدتين:

إحداهما: الاختصار، فإنّ قولنا: (كل ج ب) أخصر من قولنا: كلّ إنسان حيوان مثلاً، وهو ظاهر.

وثانيهما: دفع توهّم الانحصار، فإنّهم لو وضعوا للكلّيّة مثلاً قولنا: «كلّ إنسان حيوان»، وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلىٰ أنّ تلك الأحكام إنّما هي في هذه المادّة دون الموجبات الكلّيّات الأُخر، فتصوّروا مفهوم القضيّة، وجرّدوها عن الموادّ، وعبّروا عن طرفيها بـ(ج) و(ب) تنبيهاً علىٰ أنّ الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئيّاتها، غير مقصورة علىٰ البعض دون البعض الآخر». انتهىٰ.

والذي ذكره القطب هو المتعارف فيما بينهم، لكنّ المصنّف (قده) عكس الأمر في استعمال هذين الحرفين للموضوع والمحمول، ثمّ إنّه استعمل للمحمول رمز(حـ) بدلاً من رمز (ج)، ولم يكتبه (ح)، والظاهر أنه استعمل رياضيّ موجود في بعض الكتب الرياضيّة.

تقسيم الشرطية
إلىٰ شخصية، ومهملة، ومحصورة

لاحظنا أن الحملية تنقسم إلىٰ الأقسام الأربعة السابقة باعتبار موضوعها. وللشرطية تقسيم يشبه ذلك التقسيم، ولكن لا باعتبار الموضوع، إذ لا موضوع لها، بل باعتبار الأحوال والأزمان التي يقع فيها التلازم أو العناد.

فتنقسم الشرطية بهذا الاعتبار إلىٰ ثلاثة أقسام فقط: شخصية، مهملة، محصورة. وليس من أقسامها الطبيعية التي لا تكون إلاّ باعتبار الموضوع بما هو مفهوم موجود في الذهن[١].

١ ـ الشخصية: وهي ما حكم فيها بالاتصال، أو التنافي، أو نفيهما، في زمن معين شخصي، أو حال معين كذلك[٢].

مثال المتصلة ـ إن جاء علي غاضباً فلا أسلم عليه. إذا مطرت السماء اليوم فلا أخرج من الدار. ليس إذا كان المدرس حاضراً الآن فإنه مشغول بالدرس.

مثال المنفصلة ـ إما أن تكون الساعة الآن الواحدة أو الثانية. وإما أن يكون زيد وهو في البيت نائماً أو مستيقظاً. ليس إما أن يكون الطالب وهو في المدرسة واقفاً أو في الدرس.

٢ ـ المهملة: وهي ما حكم فيها بالاتصال، أو التنافي، أو رفعهما، في حال ما أو زمان ما، من دون نظر إلىٰ عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما.

---

(١) ذهب جماعة إلىٰ جعل هذا التقسيم باعتبار أجزاء الشرطيّة، وبالتالي أثبتوا الطبيعيّة في الشرطيّة:
فنحو «كلّما كان زيد يكتب فهو يحرّك يده» شخصيّة.
ونحو «كلّما كان الإنسان كاتباً يكون متحرّك الأصابع» مهملة.
ونحو «إن كان كلّ إنسان أو بعضه حيواناً فكلّ كاتب أو بعضه حيوان» محصورة كلّيّة أو جزئيّة.
ونحو «كلّما كان الحيوان جنساً فالحيوان له أنواع» طبيعيّة.

(٢) ولا ربط لذلك بكون المقدّم مثلاً جزئيّاً، بل قد يكون جزئيّاً مع أنّ القضيّة كلّيّة لأجل عموم الاتّصال أو الانفصال فيها لجميع الأحوال، نحو «كلّما كان زيد يكتب فهو يحرّك يده».

مثال المتصلة ـ إذا بلغ الماء كراً فلا ينفعل بملاقاة النجاسة[١]. ليس إذا كان الإنسان كاذباً كان محموداً.

مثال المنفصلة ـ القضية إما أن تكون موجبة أو سالبة. ليس إما أن يكون الشيء معدناً أو ذهباً.

٣ ـ **المحصورة**: وهي ما بُيّن فيها كمية أحوال الحكم وأوقاته كلاً أو بعضاً، وهي على قسمين كالحملية:

أ ـ **الكلية**: وهي إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يشمل جميع الأحوال أو الأوقات.

مثال المتصلة ـ كلما كانت الأمّة حريصة على الفضيلة كانت سالكة سبيل السعادة. ليس أبداً أو ليس ألبتّة إذا كان الإنسان صبوراً على الشدائد كان غير موفق في أعماله.

مثال المنفصلة ـ دائماً إما أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو فرداً. ليس أبداً أو ليس ألبتّة إما أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو قابلاً للقسمة على اثنين.

ب ـ **الجزئية**: إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يختص في بعض غير معين من الأحوال والأوقات.

مثال المتصلة ـ قد يكون إذا كان الإنسان عالماً كان سعيداً وليس كلما كان الإنسان حازماً كان ناجحاً في أعماله.

مثال المنفصلة ـ قد يكون إما أن يكون الإنسان مستلقياً أو جالساً (وذلك عندما يكون في السيارة مثلاً إذ لا يمكنه الوقوف). قد لا يكون إما أن يكون الإنسان مستلقياً أو جالساً (وذلك عندما يمكنه الوقوف منتصباً).

---

(١) وهذا لا يعني عدم إمكنا التمسك بإطلاق مثل هذه القضيّة لو وردت على لسان الشارع، لأنّ الإطلاق غير العموم، إذ الأوّل مدلول بمقدّمات الحكمة، والثاني مدلول بالوضع وبألفاظ العموم. والمقصود من المهملة القضيّةُ التي لم يذكر فيها لفظ العموم، ولا لفظ الخصوص، كما أنّ الكلّية هي التي ذكر فيها لفظ العموم، والجزئيّة هي التي ذكر فيها لفظ الخصوص.

السور في الشرطية

السور في الحملية يدل علىٰ كمية أفراد الموضوع. أما في الشرطية فدلالته علىٰ عموم الأحوال والأزمان أو خصوصها. ولكل من المحصورات الأربع سور يختص بها كالحملية.

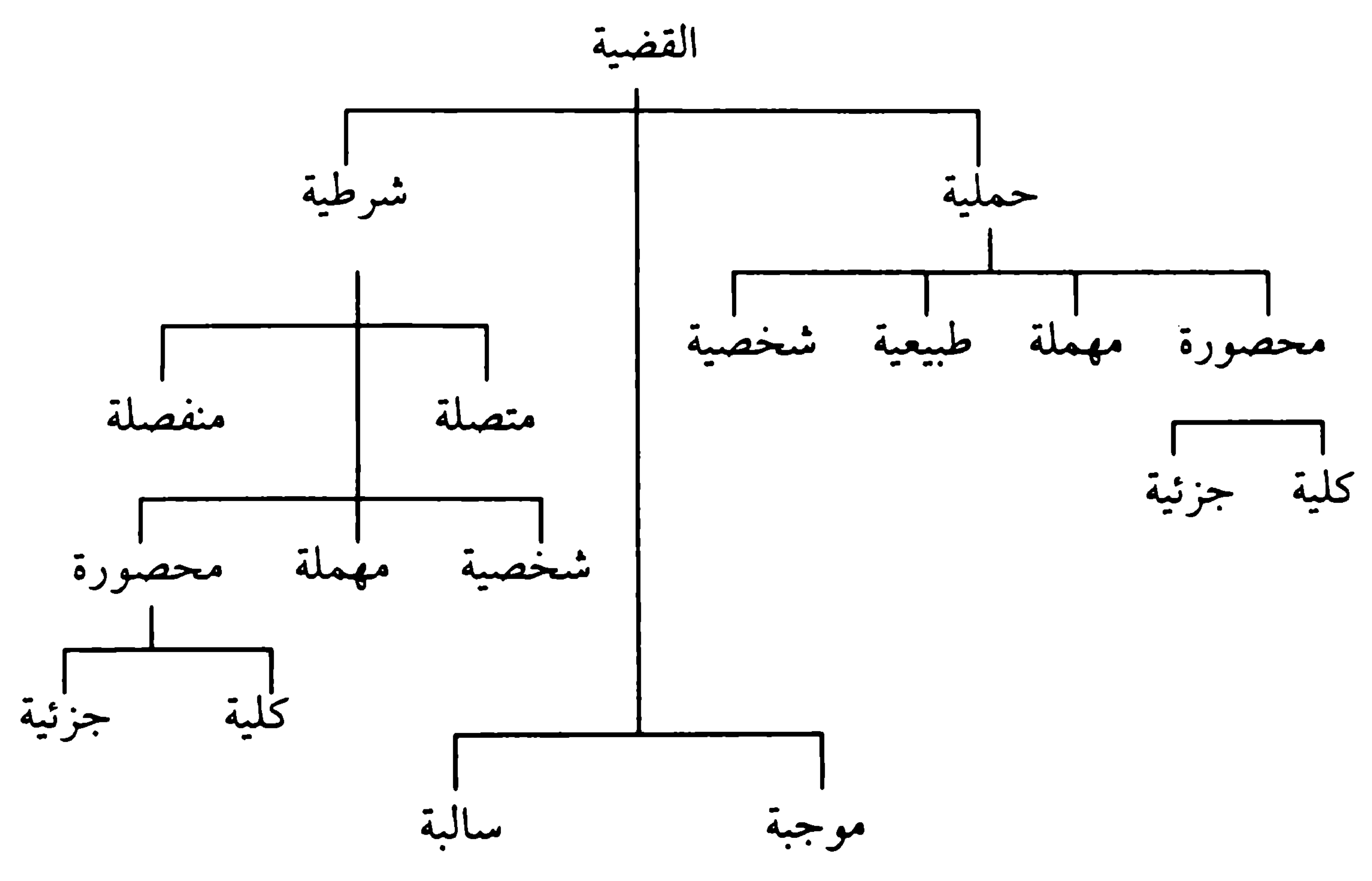
١ ـ **سور الموجبة الكلية**: كلما. مهما. متىٰ. ونحوها[١]، في المتصلة. ودائماً، في المنفصلة.

٢ ـ **سور السالبة الكلية**: ليس أبداً. ليس ألبتّة، في المتصلة والمنفصلة.

٣ ـ **سور الموجبة الجزئية**: قد يكون، فيهما[٢].

٤ ـ **سور السالبة الجزئية**: قد لا يكون، فيهما. وليس كلما، في المتصلة خاصة.

الخلاصة:



(١) ينبغي: ذكر كلمة «ونحوها» في جميع الأقسام، كما في الحمليّة، لا في خصوص هذا القسم، إذ لا يقتصر ما يدلّ علىٰ كميّة الأفراد علىٰ ما ذكره المصنّف (قده) في هذه الأقسام.

(٢) أي في المتّصلة والمنفصلة.

تقسيمات الحملية

تمهيـد:

تقدم أن الحملية تنقسم باعتبار الكيف إلىٰ موجبة وسالبة. وباعتبار الموضوع إلىٰ شخصية وطبيعية ومهملة ومحصورة، والمحصورة إلىٰ كلية وجزئية. وهذه تقسيمات تشاركها الشرطية فيها في الجملة، كما تقدم..

والآن نبحث في هذا الفصل عن التقسيمات الخاصة بالحملية وهي: تقسيمها (أولاً) باعتبار وجود موضوعها في الموجبة. وتقسيمها (ثانياً) باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولهما. وتقسيمها (ثالثاً) باعتبار جهة النسبة. فهذه تقسيمات ثلاثة:

١ ـ الذهنية. الخارجية. الحقيقية

إن الحملية الموجبة هي ما أفادت ثبوت شيء لشيء. ولا شك أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له، أي أن الموضوع في الحملية الموجبة يجب أن يفرض موجوداً[١] قبل فرض ثبوت المحمول له، إذ لولا أن يكون موجوداً لما أمكن أن يثبت له شيء، كما يقولون في المثل (العرش ثم النقش). فلا يمكن أن يكون «سعيد» في مثل (سعيد قائم) غير موجود، ومع ذلك يثبت له القيام.

وعلىٰ العكس من ذلك السالبة فإنها لا تستدعي وجود موضوعها، لأنّ

(١) سواء كان في الخارج، نحو «كلّ طالب في المدرسة مجدّ»، أو في الذهن، نحو «كلّ شريك للباري ممتنع الوجود» و«كلّ جبل ياقوت ممكن الوجود»، أو في نفس الأمر والواقع، نحو «كلّ ماء طاهر»، وسيأتي تفصيل هذه الأقسام.

المعدوم يقبل أن يسلب عنه كل شيء[1]. ولذا قالوا: (تصدق السالبة بانتفاء

(١) استدلّ بعضهم بدليل آخر لذلك، وهو أنّ السالبة لو كانت تستدعي وجود موضوعها لزم في بعض الأحيان ارتفاع النقيضين أعني كذبها وكذب نقيضها، وهو باطل، نحو قولنا «كلّ شريك للباري نائم»، فإنّ نقيضه «ليس بعض شريك الباري بنائم»، فالأولىٰ كاذبة قطعاً، فإذا اشترطنا وجود الموضوع في السالبة كذبت الثانية أيضاً، لعدم وجود موضوعها.

وهذا بخلاف ما إذا قلنا: إنّ السالبة تصدق مع انتفاء الموضوع فإنّه لا يلزم ارتفاع النقيضين، وكانت القضيّة الثانية صادقة، والأولىٰ كاذبة.

هذا، ولكن قد يقال: بأنّ كلّ حكم لا بُدّ له من موضوع متصوّر وموجود في الذهن، فما لم يكن موضوع ومحمول لم يكن حكم ونسبة، سواء كان الحكم إيجابيّاً أو سلبيّاً.

والجواب: إنّ الكلام في ظرف صدق القضيّة وثبوتها وتحقّقها ووجودها في نفس الأمر، الذي هو مناط الصدق والكذب، لا في ظرف الحكم بالقضيّة، وانعقادها قضيّةً، وحكايتها عن الواقع الذي قد تطابقه وقد لا تطابقه.

وهذا الظرف الثاني قد يتّفق زماناً مع الظرف الأوّل أي ظرف الصدق، نحو «زيد قائم الآن»، فإنّ كلاً من ثبوت القيام الفعليّ لزيد والحكم بهذه النسبة حاصلان فعلاً، وقد لا يتّفق، نحو «زيد قائم غداً»، فإنّ ظرف الثبوت والصدق غداً، بينما الحكم بهذه النسبة قد حصل فعلاً أي حين صدور هذه القضيّة من المتكلّم، أو حين تصوّرها.

ففي ظرف الحكم لا بُدّ من تصوّر الموضوع ووجوده في الذهن، حتّىٰ في السالبة، ليحكم عليه بسلب المحمول عنه.

أمّا في ظرف الصدق والتحقّق فإنّه لا يشترط في موضوع السالبة وجوده، بخلاف الموجبة فإنّه يشترط وجود موضوعها حين صدق المحمول عليه، سواء كان وجوده:

في الذهن: كما في القضيّة الذهنيّة، نحو «شريك الباري ممتنع الوجود»، ولذا لا يصحّ أن يقال: «ليس شريك الباري ممتنع الوجود» علىٰ أساس أنّها سالبة بانتفاء الموضوع، وذلك لأنّ موضوعها موجود، لكنّه في الذهن.

أو في الخارج: كما في القضيّة الخارجيّة، نحو «كلّ طالب في المدرسة مجدّ».

أو في نفس الأمر والواقع: كما في القضيّة الحقيقية، نحو «كلّ ماء طاهر».

ومن هنا: فإن قلنا في فصل الشتاء: «الورد يظهر في فصل الربيع» يشترط فيه وجود الورد في الخارج ـ لأنّ القضيّة خارجيّة ـ في فصل الربيع، لأنّه ظرف الصدق.

وإن قلنا في فصل الشتاء: «ليس الورد يظهر في فصل الصيف» لا يشترط فيه وجود الورد في الخارج في فصل الصيف.

نعم: يشترط في كليهما وجود الورد في الذهن فعلاً حين الحكم عليه بالإيجاب أو السلب، وحين انعقاد هذه القضيّة.

هذا، وإنّ اشتراط وجود الموضوع في الموجبة حين الصدق والثبوت إنّما هو شرط في الموجبة =

الموضوع)[١]. فيصدق نحو «أبو عيسىٰ بن مريم لم يأكل ولم يشرب ولم ينم ولم يتكلم... وهكذا»[٢]، لأنه لم يوجد فلم تثبت له كل هذه الأشياء قطعاً، فيقال لمثل هذه السالبة (سالبة بانتفاء الموضوع).

والمقصود من هذا البيان أن الموجبة لا بُدّ من فرض وجود موضوعها في صدقها، وإلاّ كانت كاذبة.

ولكن وجود موضوعها:

١ ـ تارة يكون في الذهن فقط[٣]، فتسمىٰ (ذهنية)، مثل: كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين. كل جبل ياقوت ممكن الوجود. فإن مفهوم اجتماع النقيضين وجبل الياقوت غير موجودين في الخارج، ولكن الحكم ثابت لهما في الذهن[٤].

= الصادقة المطابقة للواقع، أي إذا أردنا أن تكون الموجبة صادقة بشترط وجود موضوعها، وإلاّ فقول القائل: «أبو عيسىٰ نائم» قضيّة موجبة خارجيّة وإن لم يوجد موضوعها في الخارج، لكنها قضيّة كاذبة، إذ لا يشترط في القضيّة مطابقتها للنسبة الواقعة، بل قد تطابقها وقد لا تطابقها، كما تقدّم في الجزء الأوّل.

ويحتمل: أن يكون قول المصنف (قده) الآتي: «في صدقها» في قوله: «لا بُدّ من فرض وجود موضوعها في صدقها» إشارة إلىٰ هذا الأمر الأخير، كما أنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى نفس الأمر الأوّل أعني اشتراط وجود الموضوع في الموجبة في ظرف صدقها.

(١) كما تصدق بانتفاء المحمول، أي مع وجود الموضوع، وتسمّىٰ (سالبة بانتفاء المحمول).

(٢) **ينبغي**: أن يقال في المثال: «ليس أبو عيسىٰ بن مريم يأكل ويشرب وينام ويتكلّم...»، لأنّ القضيّة التي ذكرها المصنّف (قده) أقرب إلىٰ الموجبة المعدولة المحمول التي يحمل فيها سلب المحمول علىٰ الموضوع، من السالبة التي يسلب فيها حمل المحمول علىٰ الموضوع. وسيأتي اشتراط وجود الموضوع في الموجبة معدولة المحمول.

(٣) وقع الخلاف في موضوع القضيّة الذهنيّة بأنّه مع وجوده في الذهن فقط هل يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع النقيضين، وكشريك الباري في قولنا: «شريك الباري ممتنع»، أو يعمّ الممتنع والممكن غير الموجود خارجاً، كجبل الياقوت.

ويظهر من المصنّف (قده) من تمثيله للأمرين اختيار الثاني.

(٤) لأنّ معنىٰ القضيّة الأولىٰ أنّ كلّ ما يفرضه الذهن اجتماع النقيضين فهو موصوف في الذهن بأنّه مغاير لاجتماع المثلين في الخارج، ومعنىٰ القضيّة الثانية أنّ كلّ ما يفرضه الذهن جبل ياقوت فهو موصوف في الذهن بأنّه ممكن الوجود في الخارج، ومعنىٰ قولنا: «شريك الباري ممتنع الوجود» =

٢ ـ وأخرىٰ يكون وجود موضوعها في الخارج علىٰ وجه يلاحظ في القضية خصوص الأفراد الموجودة المحققة منه في أحد الأزمنة الثلاثة[١]، نحو: كل جندي في المعسكر مدرب علىٰ حمل السلاح. بعض الدور الماثلة للانهدام في البلد هدمت. كل طالب في المدرسة مجدّ. وتسمىٰ القضية هذه (خارجية).

٣ ـ وثالثة يكون وجوده في نفس الأمر والواقع، بمعنى أن الحكم علىٰ الأفراد المحققة الوجود والمقدرة الوجود معاً[٢]، فكلما يفرض وجوده وإن لم يوجد أصلاً[٣] فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم.

= أنّ كلّ ما يفرضه الذهن شريك الباري فهو موصوف في الذهن بأنّه ممتنع الوجود في الخارج.

فالمحمول حقيقة هو الاتّصاف، وهو موجود ذهنيّ يصحّ حمله علىٰ الموضوع الذهنيّ، وليس المحمول هو نفس المغايرة لاجتماع المثلين، أو إمكان الوجود، أو امتناعه، حتّىٰ يشكل بأنّ هذه الأمور أمور تحصل في الخارج، وآثار للوجود الخارجي، كما هو واضح، والذي يحصل في الخارج لا يمكن أن يحمل علىٰ ما هو حاصل في الذهن، فالحرارة التي هي أثر للوجود الخارجيّ للنار لا تحمل علىٰ النار الذهنيّة.

ومن أمثلة القضيّة الذهنيّة أيضاً قولنا: «الحيوان جنس»، لأنّ الجنسيّة ثابتة للحيوان الذهنيّ، وليس الخارجيّ.

(١) وبعضهم اشترط في موضوع القضيّة الخارجيّة وجود الموضوع فعلاً حال الحكم.

(٢) بمعنىٰ أنّ طبيعة هذا الموضوع أنّه إذا وجد في الخارج يحمل عليه هذا المحمول.

(٣) بشرط أن يكون هذا الفرض صحيحاً، فلا تشمل القضيّة الحقيقيّة كلّ ما يفرض وجوده من الأفراد، وإن كانت ممتنعة، وإلاّ لم تصدق كلّيّة حقيقيّة أصلاً، لأنّ من أفراد الموضوع الممتنعة ما يستحيل اتّصافه بالمحمول.

مثلاً: قضيّة «كلّ انسان حيوان» لو كانت تشمل الأفراد الممتنعة للإنسان لما كانت كلّيّة، لأنّ من جملة أفراد الإنسان الممتنعة الإنسان الذي ليس بحيوان. وهكذا في قضيّة «كلّ إنسان كاتب»، فإنج من جملة أفراد الإنسان الممتنعة الإنسان الذي يستحيل اتّصافه بالكتابة.

وقد أشكل: جملة من المناطقة ـ كالقطب في شرحيه والشريف ـ بهذا البيان علىٰ من يقول بشمول القضيّة الحقيقيّة للأفراد الممتنعة، ومنهم الشيخ في الشفاء علىٰ ما نقل. وقد وصف العلاّمة في الجوهر النضيد هؤلاء القائلين بأنّهم غير محقّقين.

ولكنّ الظاهر: أنّهم لم يلتفتوا إلىٰ قول هؤلاء، فإنّه يمكن أن يكون مرادهم من الأفراد الممتنعة الأفراد التي لو وجدت لكانت أفراداً للموضوع حقيقة، فمرادهم من شمول قضيّة «كلّ إنسان حيوان» مثلاً للأفراد الممتنعة ـ كما ذكر بعضهم ـ هو أنّ كلّ شيء تفرضه إنساناً ولو كان ممتنع الوجود في الخارج فهو حيوان. =

نحو: كل مثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين. بعض المثلث قائم الزاوية. كل إنسان قابل للتعليم العالي. كل ماء طاهر.

فإنك ترىٰ في هذه الأمثلة أن كل ما يفرض للموضوع من أفراد (سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة ولكنها مقدرة الوجود) تدخل فيه، ويكون لها حكمه عند وجودها. وتسمىٰ القضية هذه (حقيقية).

٢ ـ المعدولة والمحصلة

موضوع القضية الحملية أو محمولها قد يكون شيئاً (محصَّلاً) بالفتح، أي يدل علىٰ شيء موجود، مثل: إنسان. محمّد. أسد. أو صفة وجودية، مثل: عالم. عادل. كريم. يتعلم.

وقد يكون موضوعها أو محمولها شيئاً معدولاً أي داخلاً عليه حرف السلب[١] علىٰ وجه يكون جزءاً من الموضوع أو المحمول، مثل: لا إنسان. لا عالم. لا كريم. غير بصير[٢] وعليه، فالقضية باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول

= **مثلاً**: لو علمنا أنّ ابن زيد لا يوجد ويمتنع وجوده لموت زيد مثلاً، ولكنّه مع ذلك نقول: لو وجد لكان حيواناً، ولا يمكن أن يكون إنساناً ولا يكون حيواناً. فالمراد بالفرد الممتنع ما ذكر، لا ما توهموه.

(١) **لكن**: لا يشترط في الدالّ علىٰ السلب فيما نحن فيه أن يكون حرفاً، مثل «غير» الذي ذكر في المثال، حتّىٰ أنّهم ذكروا أنّ مثل «كلّ إنسان مسلوب عنه الحجريّة» و«كلّ إنسان عدمت عنه الحجريّة» ونحوهما، من القضايا المعدولة، مع أنّ الدالّ علىٰ السلب في الأولىٰ اسم، وفي الثانية فعل. ومن هنا عبّر بعضهم ـ كالقطب في شرح المطالع ـ بمعنىٰ السلب، بدلاً من حرف السلب.

(٢) **إن قيل**: كيف يعلم كون لفظ السلب جزءاً من الموضوع أو المحمول، وليس كيفاً للقضيّة وسلباً للنسبة؟
قلنا:
أمّا بالنظر إلىٰ الغالب: فإنّ «ليس» تستعمل غالباً لكيف القضيّة، و«لا» و«غير» للعدول، كما سيأتي.
وأمّا بغضّ النظر عن الغالب: فيختلف الأمر بين الموضوع والمحمول:
أمّا بالنظر إلىٰ الموضوع: فإن كانت القضيّة مسوّرة، وقد تقدّم لفظ السلب علىٰ سورها فهو خارج عن الموضوع، نحو «ليس كلّ حيوان إنساناً»، وإن تأخّر عنه فهو داخل فيه، نحو «كلّ ليس بعالم جاهل». =

وعدولهما، تنقسم إلىٰ قسمين: محصلة ومعدولة[١].

١ ـ **المحصلة**: ما كان موضوعها ومحمولها محصلاً، سواء كانت موجبة أو سالبة مثل: الهواء نقي. الهواء ليس نقياً. وتسمىٰ أيضاً (محصلة الطرفين).

٢ ـ **المعدولة**: ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولاً، سواء كانت موجبة أو سالبة. وتسمىٰ معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، أو معدولة الطرفين، حسب دخول العدول علىٰ أحد طرفيها أو كليهما[٢]. ويقال لمعدولة أحد

= وإن لم تكن القضيّة مسوّرة: فإن اقترن بالموضوع لفظ «ما» الموصولة وما في معناها من سائر الموصولات كان لفظ السلب داخلاً في الموضوع، نحو «ما هو لا عالم جاهل» أو «الذي ليس بعالم جاهل».

وإن لم يقترن بالموضوع شيء من هذه الأمور فلا يعلم ذلك إلاّ بنيّة صاحب القضيّة وقصده منها، أو بالاصطلاح علىٰ تخصيص بعض ألفاظ السلب للعدول، وبعضها للكيف.

أمّا بالنظر إلىٰ المحمول: فإنّ ذكرت الرابطة في القضيّة ـ هذا خاصّ في اللغة العربيّة كما سيأتي ـ وقد تقدّم عليها لفظ السلب فهو خارج عن المحمول، نحو «كلّ إنسان ليس هو بحجر»، وإن تأخّر عنها فهو داخل في المحمول، نحو «كلّ إنسان هو ليس بحجر».

وإن لم تذكر الرابطة في القضيّة: فإن تكرّر فيها لفظ السلب بأنّ تقدّم لفظ سلب النسبة علىٰ لفظ آخر للسلب ـ يعلمْ أنّ اللفظ الثاني ليس كسفاً للقضيّة، وإنّما هو داخل في المحمول، نحو «ليس كلّ إنسان ليس بشاعر» أو «كلّ إنسان ليس ليس بشاعر».

وإن لم يكن كذلك فلا يعلم ذلك إلاّ بنيّة صاحب القضيّة وقصده منها، أو بالاصطلاح علىٰ تخصيص بعض ألفاظ السلب للعدول، وبعضها للكيف.

(١) جعل المتكلّمون هذا التقسيم للقضيّة باعتبار المحمول فقط، فيطلقون لفظ المعدولة مطلقاً علىٰ معدولة المحمول، ولفظ المحصّلة مطلقاً علىٰ محصّلة المحمول، بغضّ النظر عن كون الموضوع معدولاً أو محصّلاً.

ولعلّ ذلك لأجل أنّ القضايا معدولة الموضوع فقط، ومعدولة الطرفين نادرة في العلوم، وقليلة الفائدة.

وقد تعارف هذا الاستعمال عند المناطقة أيضاً، حتّىٰ ذكر بعضهم أنّ هذا التقسيم باعتبار المحمول فقط.

(٢) فالعدول لا يتعلّق بأداة السلب، وإنّما بطرفي القضيّة، فيكون سبب تسميتها بالمعدولة أنّ أحد الطرفين أو كليهما قد عدل به عن حالته الطبيعيّة، وهي خلوّه عن أداة السلب، وعدم جعله معها كشيء واحد.

وقد ذكر الأكثر أنّ سبب تسميتها أنّها تشتمل علىٰ أداة السلب التي عدل بها عن معناها الأصليّ وهو سلب النسبة، تسمية للكلّ باسم الجزء. فجعلوا العدول متعلّقاً بأداة السلب، لا بطرفي القضيّة.

الطرفين: محصلة الطرف الآخر، الموضوع أو المحمول.

مثال معدولة الطرفين: كل لا عالم هو غير صائب الرأي. كل غير مجد ليس هو بغير مخفق في الحياة.

مثال معدولة المحمولة أو محصلة الموضوع: الهواء هو غير فاسد. الهواء ليس هو غير فاسد.

مثال معدولة الموضوع أو محصلة المحمول: غير العالم مستهان. غير العالم ليس بسعيد.

تنبيه: تمتاز معدولة المحمول[١] عن السالبة محصلة المحمول:

١ ـ في المعنىٰ: فإن المقصود بالسالبة سلب الحمل، وبمعدولة المحمول حمل السلب، أي يكون السلب في المعدولة جزءاً من المحمول، فيحمل المسلوب بما هو مسلوب علىٰ الموضوع[٢].

---

(١) **ينبغي**: تقييدها بالموجبة، إذ لا ٱلتباس أصلاً بين السالبة معدولة المحمول، نحو «لا شيء من الإنسان لا ناطق»، وبين السالبة محصّلة المحمول، نحو «لا شيء من الإنسان حجر»، بخلاف الموجبة معدولة المحمول، نحو «بعض الحيوان ليس ناطقاً» فإنّها قد تلتبس بالسالبة محصّلة المحمول. وقول المصنّف (قده) «حمل السلب» الآتي يلائم الموجبة.

هذا، وإنّما خصّت هاتان القضيّتان بالذكر من بين القضايا، إذ لا التباس إلاّ بينهما، وذلك لوجود لفظ واحد للسلب في كلّ منهما، فلا يعلم أنّه للكيف أو للعدول، بينما في بقيّة القضايا إمّا لا يوجد لفظ السلب في إحدىٰ القضيّتين، أو يوجد لفظ واحد للسلب في إحداهما، ولفظان للسلب في الأخرىٰ.

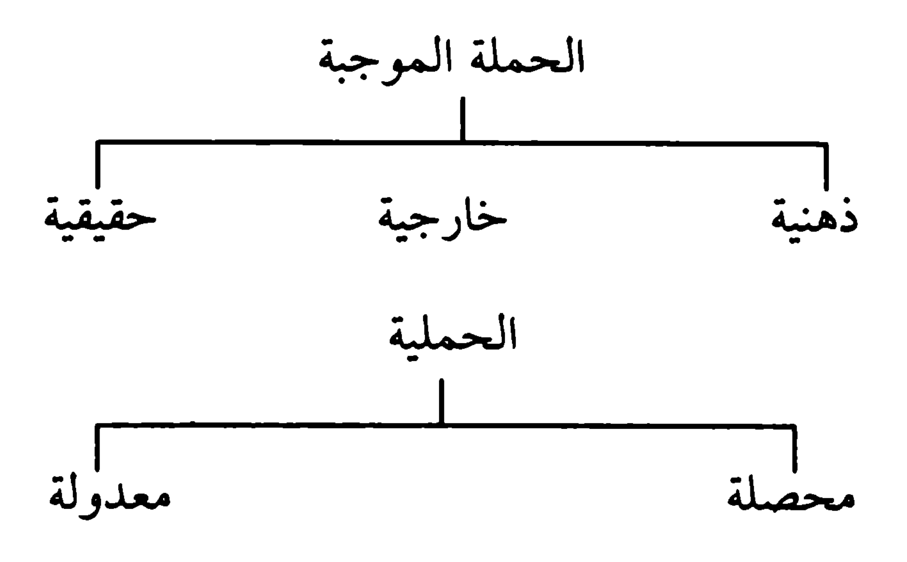
(٢) **ومن هنا**: تكون السالبة محصّلة المحمول أعمّ من الموجبة معدولة المحمول، لأنّ السالبة تصدق مع وجود موضوعها وعدمه دون الموجبة، وقد صرّح أكثرهم بذلك، ولذا يجوز أن تقول: «شريك الباري ليس هو بصيراً»، ولا يجوز أن تقول: «شريك الباري هو ليس بصيراً أو هو غير بصير»، لأنّ معنىٰ الأوّل سلب البصر عن شريك الباري، وهو يتحقّق مع عدم وجود شريك الباري خارجاً، ومعنىٰ الثاني أنّ عدم البصر ثابت لشريك الباري، وهو لا يتحقّق إلاّ بعد وجود شريك الباري خارجاً، حتىٰ يمكن ثبوت عدم البصر له.

ولكن خالف بعضهم:ـ كالرازي، والقطب في شرح المطالع في مبحث النسب الأربع، والشريف في حاشية المطالع ـ فجعلوا الموجبة معدولة المحمول في قوّة السالبة محصّلة المحمول، تصدق حتىٰ مع عدم وجود موضوعها. وكذلك الموجبة محصّلة المحمول في قوة السالبة معدولة المحمول. =

٢ ـ في اللفظ: فإن السالبة تجعل الرابطة فيها بعد حرف السلب لتدل علىٰ سلب الحمل[١]. والمعدولة تجعل الرابطة فيها قبل حرف السلب لتدل علىٰ حمل السلب[٢][٣].

وغالباً تستعمل (ليس) في السالبة، و(لا) أو (غير) في المعدولة.

الخلاصة:



= ولو تمّ ما ذهبوا إليه تنحلّ الإشكالات التي سنشير إليها في جملة من مباحث عكس النقيض والنقض الآتية، وكذا في جملة من البراهين التي استعملها المصنّف (قده) في هذه المباحث.

ولكن: يصعب إثبات هذا الأمر، لأنّ قضيّة لزوم وجود الموضوع في الموجبة حكم عقليّ، والحكم العقليّ لا يقبل التخصيص، ومناطُ هذا الحكم موجود في الموجبة معدولة المحمول، وهو الحمل علىٰ شيء، بينما مضمون السالبة سلب الحمل.

نعم: إذا فرضنا أنّ موضوع السالبة محصّلة المحمول أو معدولته موجود، تحقّق التلازم بينهما، فمثلاً قولنا: «الإنسان هو لا حجر» يلازم قولنا: «ليس الإنسان حجراً»، لأنّ الإنسان موجود في السالبة كما هو موجود في الموجبة.

والذي يظهر من عبارات المصنّف (قده) أنّ مذهبه هو الأوّل، خصوصاً أنّه صرّح في مبحث عكس النقيض الآتي بأنّ السالبة محصّلة المحمول أعمّ من الموجبة معدولة المحمول إذا اتّفقتا في الكمّ، ولا وجه للأعميّة إلاّ من جهة كون الأولىٰ تصدق مع انتفاء الموضوع دون الثانية.

(١) نحو «ليس الإنسان هو حجراً» أو «الإنسان ليس هو حجراً».

(٢) نحو «الإنسان هو ليس حجراً».

(٣) هذا في لغة العرب، أمّا في لغة الفرس مثلاً فإنّ الرابطة فيها تكون دائماً في آخر الجملة والقضيّة، فلفظ السلب متقدّم دائماً عليها، ففي هذه الحالة، وكذا في حالة عدم ذكر الرابطة في لغة العرب تمتاز إحداهما عن الأخرىٰ بحسب النيّة أو الاصطلاح، كتخصيص لفظة «غير» و«لا» للعدول، و«ليس» للكيف.

٣ ـ الموجهات

مادة القضية:

كل محمول إذا نسب إلىٰ موضوع، فالنسبة فيه لا تخلو في الواقع ونفس الأمر من إحدىٰ حالات ثلاث (بالقسمة العقلية)[١]:

١ ـ **الوجوب**: ومعناه: ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه له، علىٰ وجه يمتنع سلبه عنه، كالزوج بالنسبة إلىٰ الأربعة، فإن الأربعة لذاتها يجب أن تتصف بأنها زوج[٢]. وقولنا: (لذات الموضوع) يخرج به ما كان لزومه لأمر خارج عن ذات الموضوع، مثل ثبوت الحركة للقمر، فإنها لازمة له، ولكن لزومها لا لذاته[٣]، بل لسبب وضع الفلك وعلاقته بالأرض.

٢ ـ **الامتناع**: ومعناه: استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع فيجب سلبه عنه، كالاجتماع بالنسبة إلىٰ النقيضين[٤]، فإن النقيضين لذاتهما لا يجوز أن يجتمعا.

وقولنا: (لذات الموضوع) يخرج به ما كان امتناعه لأمر خارج عن ذات الموضوع[٥]، مثل سلب التفكير عن النائم، فإن التفكير يمتنع عن النائم، ولكن لا لذاته، بل لأنه فاقد للوعي[٦].

---

(١) قد بيّن العلاّمة في الجوهر النضيد هذه القسمة العقليّة بقوله: «إنّ الموضوع إمّا أن يمتنع اتّصافه بالمحمول، كامتناع اتّصاف الإنسان بالحجر، وهو الامتناع، أو لا يمتنع، وحينئذٍ إمّا أن يمتنع سلبه عنه، وهو الوجوب، كامتناع سلب الحيوان عن الإنسان، أو يمكن كلّ واحد منهما، وهو الإمكان، كإمكان اتّصاف الإنسان بالكاتب وعدمه».

(٢) وهكذا كلّ الذاتيّات بالنسبة إلىٰ الذات ـ كما صرّحوا ـ فالحيوانيّة والناطقيّة مثلاً ضروريّتا الثبوت للإنسان، لأنّهما جزآن مقوّمان لماهيّته.

(٣) ولذا لو فرض توقّف القمر عن الحركة يبقىٰ علىٰ ما هو عليه، ولا تتأثّر ذاته بشيء. وهذا بخلاف الزوجيّة للأربعة، والحيوانيّة للإنسان، فإنّه لو فرض انعدام الزوجيّة عن الأربعة، والحيوانيّة عن الإنسان، فإنّ الأربعة والإنسان ينتفيان.

(٤) وكالحجريّة بالنسبة للإنسان، فإنّهما متباينان، فيستحيل ثبوت الحجريّة لذات الإنسان.

(٥) كوجود المانع مع تماميّة المقتضي، ويسمّىٰ هذا الامتناع الاستحالة الوقوعيّة، في مقابل الاستحالة الذاتيّة.

(٦) فإنّ ذات النائم بما هو، فيه مقتضي التفكير، لكنّ فقدان الوعي صار مانعاً من ذلك.

تنبيه: يفهم مما تقدم أن الوجوب والامتناع يشتركان في ضرورة الحكم، ويفترقان في أن الوجوب ضرورة الإيجاب، والامتناع ضرورة السلب.

٣ ـ الإمكان: ومعناه: أنه لا يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع[١]، ولا يمتنع، فيجوز الإيجاب والسلب معاً، أي أن الضرورتين ضرورة الإيجاب وضرورة السلب مسلوبتان معاً، فيكون الإمكان معنىً عدمياً يقابل الضرورتين تقابل العدم والملكة[٢]، ولذا يعبر عنه بقولهم: (هو سلب الضرورة عن الطرفين معاً)، أي طرف الإيجاب وطرف السلب للقضية.

ويقال له: (الإمكان الخاص) أو (الإمكان الحقيقي)، في مقابل (الإمكان العام) الذي هو أعم من الإمكان الخاص[٣].

الإمكان العام:

والمقصود منه: ما يقابل إحدىٰ الضرورتين ضرورة الإيجاب أو السلب، فهو أيضاً معناه سلب الضرورة، ولكن سلب ضرورة واحدة، لا الضرورتين معاً، فإذا كان سلب (ضرورة الإيجاب) فمعناه أن طرف السلب ممكن، وإذا كان سلب (ضرورة السلب) فمعناه أن طرف الإيجاب ممكن.

---

(١) لم يبيّن المصنّف (قده) هنا خروج بعض الأفراد بقوله: «لذات الموضوع» كما بيّن في الوجوب والامتناع، وذلك لأنّ الإمكان دائماً يكون للذات، ولا يكون لأمر خارج عنها، إذ ليس عندنا محمول لا يجب ولا يمتنع ثبوته للموضوع لأمر خارج عن ذاته.

(٢) **لكن**: مناط الملكة والعدم يشكل انطباقه هنا، فإنّ الإمكان الخاصّ ليس عدم الضرورة فيما من شأنه أن يكون واجباً للذات أو ممتنعاً للذات، لأنّ ما يكون من شأنه أن يتّصف بالوجوب للذات لا بُدّ أن يكون واجباً لا ممكناً، وما يكون من شأنه أن يتّصف بالامتناع للذات لا بُدّ أن يكون ممتنعاً لا ممكناً.

ومن هنا ينبغي: أن يكون التقابل بين الإمكان والضرورتين تقابل التناقض، كما ذهب إليه بعضهم.

(٣) ولذا سمّي الأوّل (خاصّاً)، والثاني (عامّاً).

وقيل: إنّما سمّي الأوّل خاصّاً لأنّه يستعمل عند خاصّة الناس، وسمّي الثاني عامّاً لأنّه يستعمل عند عامّة الناس.

فلو قيل[١]: هذا الشيء ممكن الوجود[٢] أي أنه لا يمتنع، أو فقل إن ضرورة السلب (وهي الامتناع) مسلوبة، وإذا قيل: هذا الشيء ممكن العدم[٣] أي أنه لا يجب، أو فقل إن ضرورة الإيجاب (وهي الوجوب) مسلوبة.

ولذا عبر عنه الفلاسفة بقولهم: (هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل)، أي مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة وقد لا يكون. وهذا الإمكان هو الشايع استعماله عند عامة الناس، والمتداول في تعبيراتهم. وهو كما قلنا أعم من الإمكان الخاص، لأنه إذا كان إمكاناً للإيجاب فإنه يشمل الوجوب والإمكان الخاص، وإذا كان إمكاناً للسلب فإنه يشمل الامتناع والإمكان الخاص.

مثال إمكان الإيجاب ـ قولهم: (الله ممكن الوجود)، و(الإنسان ممكن الوجود)، فإن معناه في المثلين أن الوجود لا يمتنع، أي أن الطرف المقابل وهو عدمه ليس ضرورياً، ولو كان العدم ضرورياً لكان الوجود ممتنعاً لا ممكناً. وأما الطرف الموافق وهو ثبوت الوجود فغير معلوم، فيحتمل أن يكون واجباً، كما في المثال الأوّل، ويحتمل ألا يكون واجباً، كما في المثال الثاني، بأن يكون ممكن العدم أيضاً، أي أنه ليس ضروري الوجود، كما لم يكن ضروري العدم، فيكون ممكناً بالإمكان الخاص، فشمل هنا الإمكان العامُ الوجوبَ والإمكان الخاص.

مثال إمكان السلب ـ قولهم: (شريك الباري ممكن العدم)، و(الإنسان ممكن العدم)، فإن معناه في المثالين أن الوجود لا يجب، أي أن الطرف المقابل وهو وجوده ليس ضرورياً، ولو كان الوجود ضرورياً لكان واجباً، وكان عدمه ممتنعاً لا ممكناً. وأما الطرف الموافق، وهو العدم فغير معلوم، فيحتمل أن يكون ضرورياً، كما في المثال الأوّل (وهو الممتنع)، ويحتمل ألا يكون كذلك، كما في الثاني، بأن يكون ممكن الوجود أيضاً، وهو الممكن (بالإمكان الخاص)، فشمل هنا الإمكان العامُ الامتناعَ والإمكان الخاص.

---

(١) ذكر المصنّف (قده) هذين المثلين علىٰ نحو اللّف والنشر المشوّش.

(٢) أو «هذا الشيء موجود بالإمكان العام».

(٣) أو «هذا الشيء معدوم بالإمكان العام» أو «هذا الشيء ليس موجوداً بالإمكان العام».

وعلى هذا فالإمكان العام معنىً يصلح للانطباق علىٰ كل من حالات النسبة الثلاث: الوجوب والامتناع والإمكان، فليس هو معنىً يقابلها، بل في الإيجاب يصدق علىٰ الوجوب والإمكان الخاص، وفي السلب علىٰ الامتناع والإمكان الخاص. وهذه الحالات الثلاث للنسبة التي لا يخلو من إحداها واقع القضية تسمىٰ (مواد القضايا)، وتسمىٰ (عناصر العقود) و(أصول الكيفيات). والإمكان العام خارج عنها، وهو معدود من الجهات، علىٰ ما سيأتي.

جهة القضية:

تقدم معنىٰ مادة القضية التي لا تخرج عن إحدىٰ تلك الحالات الثلاث. ولهم اصطلاح آخر هنا وهو المقصود بالبحث، وهو قولهم (جهة القضية)، والجهة غير المادة، فإن المقصود بها: ما يفهم ويتصور من كيفية النسبة بحسب ما تعطيه العبارة من القضية[١].

والفرق بينهما مع أن كلا منهما كيفية في النسبة، أن المادة هي تلك النسبة[٢] الواقعية في نفس الأمر التي هي إما الوجوب أو الامتناع أو الإمكان، ولا يجب أن تفهم وتتصور في مقام توجه النظر إلىٰ القضيّة، فقد تفهم وتبين في العبارة، وقد لا تفهم ولا تبين. وأما الجهة فهي خُصوص ما يفهم ويتصور من كيفية نسبة القضية عند النظر فيها، فإذا لم يفهم شيء من كيفية النسبة فالجهة مفقودة، أي أن القضية لا جهة لها حينئذٍ، وهي أي الجهة لا يجب أن تكون مطابقة للمادة الواقعية، فقد تطابقها، وقد لا تطابقها.

---

(١) ظاهر قول المصنّف (قده): «بحسب ما تعطيه العبارة» أنّ الجهة هي خصوص ما يفهم من القضيّة الملفوظة، مع أنّ القضيّة الموجّهة قد تكون معقولة، وجهتها هي الصورة العقليّة الدالّة علىٰ كيفيّة النسبة في القضيّة من الضرورة والإمكان ونحوهما، فإنّ العقل عند تصوّر القضيّة المعقولة يدرك كيفيّة النسبة فيها، فالجهة في هذه القضيّة هو ذلك المدرَك من قبل العقل.

وهذه الجهة أيضاً غير المادّة، لأنّ المادّة هي كيفية النسبة الواقعيّة سواء تُعقّلت أو لا، وسواء تُلفّظ بها أو لا.

(٢) كذا. وينبغي أن يقال: «تلك الكيفيّة» كما ذكر في المقسم، وفي بيان الجهة. ولعلّه من خطأ النسخ.

فإذا قلت: (الإنسان حيوان بالضرورة)، فإن المادة الواقعية هي الضرورة، والجهة فيها أيضاً الضرورة، فقد طابقت في هذا المثال الجهةُ المادةَ، وبتعبير آخر أن المادة الواقعية قد فهمت وبينت بنفسها في هذه القضية.

وأما إذا قلت في المثال: (الإنسان يمكن أن يكون حيواناً[١])، فإن المادة في هذه القضية هي الضرورة لا تتبدل، لأن الواقع لا يتبدل بتبدل التعبير والإدراك. ولكن الجهة هنا هي الإمكان العام، فإنه هو المفهوم والمتصور من القضية، وهو لا يطابق المادة[٢]، لأنه في طرف الإيجاب يتناول الوجوب والإمكان الخاص، كما تقدم، فيجوز أن تكون المادة واقعاً هي الضرورة، كما في المثال، ويجوز أن تكون هي الإمكان الخاص، كما لو كانت القضية هكذا (الإنسان يمكن أن يكون كاتباً).

وهكذا لو قلت: (الإنسان حيوان دائماً)، فإن المادة هي الضرورة، والجهة هي الدوام الذي يصدق مع الوجود[٣] والإمكان الخاص، لأن الممكن بالإمكان الخاص قد يكون دائم الثبوت، كحركة القمر مثلاً، وكزرقة العين، فلم تطابق الجهة المادة هنا.

ثم إن القضية التي يبين فيها كيفية النسبة تسمىٰ (موجهة) بصيغة اسم المفعول. وما أهمل فيها بيان الكيفية تسمىٰ (مطلقة)[٤] أو (غير موجهة)[٥].

ومما يجب أن يعلم أنا إذا قلنا إنّ الجهة لا يجب أن تطابق المادة، فلا نعني

---

(١) أي بالإمكان العام، لأنّ هذه القضيّة بالإمكان الخاصّ تكون كاذبة، إذ إنّ ثبوت الحيوانيّة ضروري للإنسان. وفي كلّ مورد يذكر الإمكان مطلقاً فإنّه يحمل علىٰ الإمكان العامّ دون الخاصّ، إذ هو الشايع استعماله، فلم يحتج إلىٰ قرينة.

(٢) أي لا يساويها، وإن كان يصدق معها، لأنّه أعمّ منها.

(٣) كذا. وينبغي أن يقال: «الوجوب»، ولعلّه من خطأ النسخ.

(٤) وهو غير اصطلاح المطلقة الذي يأتي في الموجّهات، نحو الدائمة المطلقة، واامطلقة العامّة، والحينيّة المطلقة.

(٥) أو (مهملة) أو (منوّعة) أو (رباعيّة).

أنه[١] يجوز أن تناقضها، بل يجب ألا تناقضها[٢]، فلو كانت مناقضة لها على وجه لا تجتمع معها، كما لو كانت المادة هي الامتناع مثلاً، وكانت الجهة دوام الثبوت أو إمكانه[٣]، فإن القضية تكون كاذبة.

فيفهم من هذا أن من شروط صدق القضية الموجهة ألا تكون جهتها مناقضة لمادتها الواقعية.

أنواع الموجهات

تنقسم الموجهة إلىٰ: بسيطة ومركبة.

والمركبة: ما انحلت إلىٰ قضيتين موجهتين بسيطتين، إحداهما موجبة، والأخرىٰ سالبة. ولذا سميت مركبة، وسيأتي بيانها. أما البسيطة فخلافها، وهي لا تنحل إلىٰ أكثر من قضية واحدة[٤].

أقسام البسيطة:

وأهم البسائط ثمان، وإن كانت تبلغ أكثر من ذلك[٥]:

١ ـ **الضرورية الذاتية**[٦]: ويعنون بها ما دلت علىٰ ضرورة ثبوت المحمول

---

(١) أي الشأن، فالهاء ضمير الشأن.

(٢) فإمّا أن يقع التساوي بينهما، نحو «كلّ إنسان ناطق بالضرورة»، أو العموم والخصوص مطلقاً، نحو «كلّ إنسان ناطق دائماً»، أو العموم والخصوص من وجه، نحو «كلّ إنسان ناطق بالضرورة ما دام إنساناً»، فإنّ الضرورة الوصفيّة أخصّ من وجه من الضرورة الذاتيّة.

(٣) نحو «كلّ إنسان حجر دائماً أو بالإمكان».

(٤) **ينبغي أن يقال**: «هي التي لا تنحلّ أصلاً»، لأنّ ظاهر عبارة المصنّف (قده) أنّها تنحلّ لكن لا إلىٰ أكثر من قضيّة واحدة، بمقتضىٰ القاعدة البيانيّة: «نفي شيء عن شيء آخر يدل علىٰ ثبوت ذلك الشيء الآخر»، وهو لا معنىٰ له.

(٥) وأساس جميع البسائط الضرورةُ والدوام والفعل والإمكان. ولكلّ من هذه الأربعة أنواعٌ، وقد ذكر المصنّف (قده) بعض الأنواع المهمّة منها، فذكر للضرورة ثلاثة أنواع، ولكلّ من الدوام والفعل والإمكان نوعين.

(٦) وتسمّىٰ أيضاً (الضروريّة المطلقة)، لعدم تقيّدها بالوصف وغيره.

لذات الموضوع، أو سلبه عنه[(١)]، ما دام ذات الموضوع موجوداً[(٢)]، من دون قيد

---

(١) أي ضرورة سلب المحمول عن ذات الموضوع، وليس سلب الضرورة الذي يجتمع مع جواز الثبوت، فإنّ قيد «بالضرورة» في السالبة من مثل قولنا: «لا شيء من الشجر بمتنفّس بالضرورة» أو «بالضرورة لا شيء من الشجر بمتنفّس» قيد للنفي لا للمنفيّ، لأنّ المعنىٰ هو ضرورة سلب التنفّس عن الشجر، لا نفي ضرورة ثبوت التنفّس للشجر، الذي يصحّ معه ثبوت التنفّس للشجر لكن لا علىٰ نحو الضرورة. ومن هنا لا يجوز أن يقال: «لا شيء من الفلك بمتحرّك بالضرورة». ونفس هذا الكلام يأتي في جميع الموجّهات السوالب، فإنّ الجهة المذكورة فيها تكون قيداً للنفي لا للمنفيّ.

وقولنا: «لا شيء من الشجر بمتنفّس بالضرورة» لا ينافي القاعدة البيانيّة من أنّ النفي إذا توجّه لمقيّد يدلّ علىٰ نفي القيد وإثبات المقيّد، نحو «ما جاءني زيد راكباً» فإنّه يدلّ علىٰ أنّه جاءني لكنّه غير راكب.

وذلك: لأنّ هذه القاعدة لا تجري فيما إذا كان القيد لاحقاً للنفي، والجهةُ في الموجّهات لاحقة للنفي، كما أنّها لاحقة للإيجاب، فمثلاً «بالضرورة» تارة نلحقه لقضيّة «كلّ إنسان حيوان»، وتارة نلحقه لقضيّة «لا شيء من الشجر بمتنفّس».

(٢) المراد من قيد «ما دام ذات الموضوع موجوداً» هو مجرّد الظرفيّة ـ كما صرّح بعضهم ـ لا الاشتراط، كما في المشروطة العامّة، إذ لا معنىٰ في السالبة الضروريّة الذاتيّة أن تكون ضرورة السلب مشروطة بوجود ذات الموضوع، مع جواز صدق السالبة من دون الموضوع.

فإنّ ضرورة سلب الحجريّة عن الإنسان ليست مشروطة بوجود ذات الإنسان، وإلاّ تثبت له الحجريّة عند انتفائه، بمقتضىٰ الشرطيّة، وإنّما المراد ضرورة سلب الحجريّة عن الإنسان في ظرف وجود ذاته، لا بشرط وجود ذاته.

وهكذا الكلام في كلّ سالبة موجّهة بهذه الجهة، فلا يكون ذات الموضوع دخيلاً في ضرورة السلب. نعم، يكون دخيلاً في ضرورة الإيجاب، فإنّ الحيوانيّة لا يجب ثبوتها للإنسان إلاّ بشرط وجود ذاته. لكن لمّا وجب أن تكون جهة السالبة والموجبة بمعنىً واحد، جعلنا الجهة بمعنىً مشترك بينهما، وهو الظرفيّة.

إن قيل: إنّ هذا الكلام يقتضي لغويّة هذه الجهة في جميع سوالب هذه القضيّة، باعتبار أنّ ضرورة السلب كما تتحقّق في ظرف وجود الذات تتحقّق أيضاً في ظرف عدمه.

قلنا: يمكن أن تكون فائدة هذه الجهة في السالبة هو بيان أنّ الضرورة ليست وصفيّة كما في السالبة المشروطة العامّة، نحو «لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً».

نعم، يبقىٰ الإشكال: فيما إذا كان موضوع السالبة منتفياً، فإنّه لا معنىٰ لأن تكون ضرورة السلب متحقّقة في ظرف وجوده، إذ الظرف متقوّم بالمظروف، ومع عدم المظروف لا تحقّق له، خصوصاً إذا كان المظروف (الموضوع) ممتنع الأفراد في الخارج، فإنّ هذا الظرف يكون ممتنع التحقّق أيضاً. فقولنا: «لا شيء من شريك الباري بمتكلّم بالضرورة» معناه ضرورة سلب التكلّم =

ولا شرط(١)، فتكون مادتها وجهتها الوجوب في الموجبة، والامتناع في السالبة(٢)، نحو: الإنسان حيوان بالضرورة. الشجر ليس متنفساً بالضرورة.

وعندهم ضرورية تسمىٰ (الضرورية الإزلية)، وهي التي حكم فيها بالضرورة الصرفة بدون قيد فيها حتىٰ قيد ما دام ذات الموضوع، وهي تنعقد في وجود الله تعالىٰ وصفاته(٣)، مثل: (الله موجود بالضرورة الأزلية)(٤)، وكذا (الله حي عالم قادر بالضرورة الأزلية)(٥).

= عن شريك الباري في ظرف وجود ذاته في الخارج، مع أنّ وجوده في الخارج ممتنع.

ويمكن أن يجاب: عن هذا الإشكال بأنّ السالبة كما تصدق بانتفاء موضوعها تصدق بانتفاء ظرفها أيضاً، مع وجود الموضوع أو عدمه.

فمثال الأوّل: «لم يأت زيد وقت الخسوف» إذ لا خسوف أصلاً، ونحو «لا شيء من الفرس بصاهل وقت طيرانه» مع أنّه لا يطير.

ومثال الثاني: «لم يولد أبو عيسىٰ يوم القيامة» مع أنّ يوم القيامة لم يحن بعد، وأبو عيسىٰ غير موجود، ونحو «لا شيء من شريك الباري بمتكلّم بالضرورة في ظرف وجود ذاته في الخارج».

(١) أي بعد قيد «ما دام ذات الموضوع موجوداً»، لا مطلقاً من أيّ قيدٍ، كما في الضروريّة الأزليّة.

(٢) ويدخل في ذلك حمل لوازم وجود الماهيّة عليها، نحو «النار حارّة بالضرورة» بمعنىٰ أنّ الحرارة ثابتة لذات النار بالضرورة ما دامت موجودة.

وأمّا حمل لوازم نفس الماهيّة عليها، نحو «الأربعة زوج»، فبعض أدخله في الضروريّة الذاتيّة، وبعض أدخله في الضروريّة الأزليّة، وستأتي الإشارة إليه.

(٣) أي الذاتيّة التي هي عين ذاته سبحانه، لا الفعليّة، كالخالقيّة والرازقيّة والإحياء والإماتة، لأنّها صفات حادثة، وليست قديمة أزليّة، فقد كان الله تعالىٰ ولم يكن خالقاً ولا رازقاً ولا محيياً ولا مميتاً.

إلاّ أن يقال: ـ كما ذكر المصنّف (قده) في كتابه القيّم «عقائد الإماميّة» ـ إنّ هذه الصفات ترجع في حقيقتها إلىٰ صفة واحدة حقيقيّة ذاتيّة، وهي القيّوميّة لمخلوقاته، وهي صفة واحدة تنتزع منها عدّة صفات باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات. ولعلّه لأجل ذلك لم يقيّد المصنّف (قده) الصفات هنا بالذاتيّة.

(٤) **فلا يقال**: ما دام موجوداً، لأنّه واجب الوجود، فلا معنىٰ لاشتراط وجوده.

(٥) أدخل بعضهم في الضرورة الأزليّة القضايا الطبيعيّة، وهي التي حكم فيها علىٰ الكلّي بما هو كلّي مع غضّ النظر عن أفراده ووجوده في ضمنها، نحو «الإنسان نوع» أي ماهيّته، فلا معنىٰ لأنّ يقال ما دام ذات الإنسان موجوداً. وأدخل بعضهم أيضاً حمل لوازم الماهيّة عليها، نحو «الأربعة زوج»، فإنّ الزوجيّة لازم لماهيّة الأربعة، بغض النظر عن وجود ذاتها خارجاً. =

٢ ـ المشروطة العامة: وهي من قسم الضرورية، ولكن ضرورتها مشروطة[١] ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته[٢]، نحو: الماشي متحرك بالضرورة ما دام علىٰ

= **ويمكن أن يقال**: إنّ مفاد القضايا الطبيعية ما دامت الطبيعة موجودة، لأنّها هي الموضوع، فطبيعة الإنسان إذا لم تكن موجودة فهي ليست نوعاً، فيصحّ أن يقال: الإنسان نوع ما دام ذات الإنسان موجوداً.

وكذا حمل لوازم الماهيّة، فإنّ الماهيّة قبل وجودها عدم محض، وإنّما تثبت اللوازم لها في ظرف وجودها وإن لم يُلتفت إلىٰ وجودها، فثبوت الزوجيّة لماهيّة الأربعة إنّما هو في ظرف وجودها، فيصحّ أن يقال: الأربعة زوج ما دامت ذات الأربعة موجودة.

وبناءً على ذلك: فالضرورة الأزليّة لا مصداق لها إلاّ الله تعالىٰ وصفاته. وظاهر عبارة المصنّف(قده) ذلك أيضاً.

(١) وإنّما سمّيت هذه القضيّة (عامّة)، لأنّها أعمّ من المشروطة الخاصّة الآتية في المركّبات، والتي هي مشروطة عامة مقيّدة باللادوام الذاتيّ.

(٢) لا بُدّ لبيان معنىٰ المشروطة العامّة، ومعنىٰ هذا القيد من التكلّم في مقامين:

المقام الأوّل: أنّ ما صدق عليه الموضوع يسمىٰ ذات الموضوع، وأمّا مفهوم الموضوع فيسمّىٰ وصف الموضوع وعنوانه، لأن ذات الموضوع يعرف به.

وعنوان الموضوع في المحصورات:

تارة: يكون عين حقيقة ذات الموضوع، نحو «كلّ إنسان حسّاس».

وتارة: يكون جزء حيقة ذات الموضوع، نحو «كلّ ناطق حسّاس».

وتارة: يكون خارجاً عن حقيقة ذات الموضوع عارضاً لها، نحو «كلّ كاتب حسّاس».

فإنّ ذات الموضوع في هذه القضايا الثلاث هي أفراد الإنسان، إلاّ أنّها قد عبّر عنها تارة بالإنسان الذي هو عين حقيقتها، وتارة بالناطق الذي هو جزء حقيقتها، وتارة بالكاتب الذي هو خارج عن حقيقتها عارض عليها.

وقد صرّح بعضهم باختصاص المشروطة العامّة بالثالث، ولكنّ ظاهر عبارات الأكثر في المقام، وفي بيان النسب بين الموجّهات، بل تصريح بعضهم هو التعميم لكلّ الأقسام الثلاثة.

المقام الثاني: أنّ عنوان الموضوع:

إمّا أن يكون مؤثراً في الحكم، بمعنىٰ أنّ الضرورة مشروطة وجوداً وعدماً بوجوده وعدمه، نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً»، فإنج ضرورة ثبوت تحرّك الأصابع للكاتب مشروطة بتحقّق الكاتبيّة لذات الكاتب، ومع انتفاء الكاتبيّة عنه تنتفي الضرورة.

وإمّا أن لا يكون مؤثّراً في الحكم، وإنّما الحكم يكون بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع أوقات ثبوت العنوان له، نحو «كلّ كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتباً»، فإنّ ضرورة ثبوت الحيوانيّة للكاتب ليست مشروطة بثبوت الكاتبيّة لذات الكاتب، وإنّما هي مشروطة ببقاء ذات =

هذه الصفة. أما ذات الموضوع بدون قيد عنوان الماشي فلا يجب له التحرك[1].

= الكاتب، غاية الأمر أنه قد حكم بضرورة ثبوت الحيوانيّة لذات الكاتب في جميع أوقات ثبوت الكاتبيّة له، من دون أن يكون لهذا العنوان دخل في هذا الحكم.

وقد صرّح بعضهم بتعميم المشروطة العامّة للقسمين معاً، ولكنّ ظاهر عبارات الأكثر ومنهم المصنّف (قده) هو اختصاص المشروطة العامّة بالأوّل، لأنّهم ذكروا في تفسيرها الاشتراط، وهذا أنسب بتسمية القضيّة بالمشروطة.

وبناءً على: نتيجة هذين المقامين يترتّب نوع النسبة بين المشروطة العامّة ونحوها مع الضروريّة الذاتيّة ونحوها:

فأمّا بناءً: على التعميم في كلا المقامين، فتكون المشروطة العامّة أعمّ مطلقاً من الضروريّة الذاتيّة، لأنّها تصدق على كل ضروريّة ذاتيّة، وتفترق عنها في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع».

وأمّا بناءً: على عدم التعميم في كلا المقامين، فتكون النسبة بينهما هي التباين، للتباين بين الضرورة بشرط وجود ذات الموضوع والضرورة بشرط ثبوت الوصف العراض لذات الموضوع.

ومن الغريب اختيار بعضهم لهذا المبنىٰ مع اختياره لغير نسبة التباين بينهما.

وأمّا بناءً: على التعميم في خصوص المقام الثاني، والتخصيص في المقام الأوّل بالنحو الثالث، فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، لاجتماعهما في نحو «كلّ كاتب حيوان»، وافتراق الضروريّة الذاتيّة في نحو «كلّ إنسان حيوان»، وافتراق المشروطة العامّة في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع».

وأمّا بناءً: على التعميم في خصوص المقام الأوّل، والتخصيص في المقام الثاني بالنحو الأوّل ـ كما عليه الأكثر وظاهر المصنّف (قده)، وقد بنينا عليه في بيان النسب بين الموجّهات فيما يأتي ـ فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه أيضاً ـ كما في المبنىٰ السابق إلاّ أنّهما يختلفان في كيفيّة الاجتماع والافتراق ـ لاجتماعهما في نحو «كلّ إنسان حيوان»، وافتراق الضروريّة الذاتيّة في نحو «كلّ كاتب حيوان»، وافتراق المشروطة العامّة في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع».

وتمام هذا الكلام في المقامين يأتي أيضاً في كلّ قضيّة تكون جهتها مشروطة ببقاء الوصف العنوانيّ للذات، كالعرفيّة العامّة والحينيّة المطلقة والحينيّة الممكنة والمركّبة من هذه القضايا.

ومن هنا وقع الخلاف في النسب بين عدد من الموجّهات.

(١) **والمشروطة العامّة**: أخصّ من وجه من الضروريّة الذاتيّة، إذ تجتمعان في نحو «كلّ إنسان حيوان»، وتفترق المشروطة العامّة في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع»، وتفترق الضروريّة الذاتيّة في نحو «كلّ كاتب حيوان».

وممّا تجدر الإشارة إليه: أنّ المقصود من النسب بين القضايا غير المقصود من النسب بين المفردات، فإنّ النسب بين المفردات إنّما هي بحسب الحمل والتصادق، بينما النسب بين القضايا إنما هي بحسب التحقّق في الواقع، والاجتماع وجوداً في نفس الأمر، لا بحسب الحمل =

٣ ـ الدائمة المطلقة: وهي ما دلت علىٰ دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع، أو سلبه عنه، ما دام الموضوع بذاته موجوداً سواء كان ضرورياً له أو لا[١]، نحو: (كل فلك متحرك دائماً. لا زال الحبشي أسود[٢])، فإنه لا يمتنع أن يزول سواد الحبشي وحركة الفلك، ولكنه لم يقع[٣].

٤ ـ العرفية العامة: وهي من قسم الدائمة، ولكن الدوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، فهي تشبه المشروطة العامة من ناحية اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع[٤]، نحو: (كل كاتب متحرك الأصابع دائماً ما دام كاتباً)، فتحرك الأصابع ليس دائماً ما دام الذات، ولكنه دائم ما دام عنوان الكاتب ثابتاً لذات الكاتب[٥].

٥ ـ المطلقة العامّة: وتسمىٰ الفعلية، وهي ما دلت علىٰ أن النسبة واقعة

التصادق، لعدم حمل القضيّة علىٰ شيء أصلاً، لا علىٰ مفرد ولا علىٰ قضيّة أخرىٰ.

وإذا قلنا: كلّما صدق «كلّ إنسان حيوان بالضرورة» صدق «كلّ إنسان حيوان دائماً» فمعناه أنّه كلّما تحقّق في نفس الأمر مضمون القضيّة الأولىٰ تحقّق مضمون القضيّة الثانية.

(١) وإنّما سمّيت هذه القضيّة (مطلقة) لعدم تقييدها بالوصف، كما في العرفيّة العامّة.

(٢) هذه القضيّة الثانية موجبة، لأنّ «لا زال» بمعنىٰ «دائماً».

(٣) **والدائمة المطلقة**:

أعمّ مطلقاً من الضروريّة الذاتيّة.

وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، إذ تجتمعان في نحو «كل إنسان حيوان، وتفترق الدائمة المطلقة في نحو «كلّ كاتب حيوان»، وتفترق المشروطة العامّة في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع».

(٤) وإنّما سمّيت هذه القضيّة (عرفيّة)، لأنّ العرف يفهم منها بأنّ الدوام مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته ولو لم تقيّد لفظاً بذلك، ولذا قالوا: تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعليّة.

وسمّيت (عامّة) لأنّها أعمّ من العرفيّة الخاصّة المركّبة، والتي هي عرفيّة عامّة مقيّدة باللادوام الذاتيّ.

(٥) **والعرفيّة العامّة**:

أخصّ من وجه من الضروريّة الذاتيّة.

وأعمّ مطلقاً من المشروطة العامّة.

وأخصّ من وجه من الدائمة المطلقة.

فعلاً[١]، وخرجت من القوة إلىٰ الفعل، ووجدت بعد أن لم تكن، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، وسواء كانت واقعة في الزمان الحاضر أو في غيره[٢]، نحو: (كل إنسان ماش بالفعل. وكل فلك متحرك بالفعل)[٣].

وعليه، فالمطلقة العامّة أعم من جميع القضايا السابقة.

٦ ـ **الحينية المطلقة**: وهي من قسم المطلقة، فتدل علىٰ فعلية النسبة أيضاً، لكن فعليتها حين اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه[٤]، نحو: (كل طائر خافق

---

(١) أي في أحد الأزمنة الثلاثة: الماضي والحال والاستقبال، لأنّ الفعل في مقابل القوّة، وليس المقصود منه المعنىٰ اللغويّ، وهو خصوص الحال.

فالمراد منه هنا أنّ النسبة خرجت من مرحلة القوّة والاستعداد المحض إلىٰ مرحلة الفعل والوقوع في زمان من الأزمنة.

(٢) وإنّما سمّيت هذه القضيّة (مطلقة) لأنّها غير مقيّدة بالوصف كما في الحينيّة المطلقة، أو لأنّ معناها هو المفهوم من القضيّة حتّىٰ عند إطلاقها من الجهة.

وسمّيت (عامّة) لأنّها أعمّ من الوجوديّة اللاضروريّة والوجوديّة اللادائمة المركّبتين، واللتين هما مطلقتان عامّتان قيّدت أولاهما باللاضرورة الذاتيّة، والأخرىٰ بالدوام الذاتيّ.

(٣) ومن المطلقة العامّة أيضاً نحو «كلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل»، ونحو «لا شيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل»، وذلك لأنّ المراد من المطلقة العامّة فعليّة ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سالبه عنه، لا بشرط اتّصافه بالعنوان، ولا حين اتّصافه بالعنوان من دون أن يكون للعنوان دخل في الحكم، فالمراد من الكاتب في هذين المثالين ذات الكاتب، والكاتب عنوان للذات، وذات الكاتب ساكن الأصابع في أحد الأزمنة، وغير ساكن الأصابع في أحد الأزمنة.

وقد ذكر بعضهم ـ العلاّمة في القواعد الجليّة ـ خصوص هذين المثالين في المشروطة الخاصّة، في مقام التمثيل للازم المشروطة الخاصّة، وهو المطلقة العامّة.

وقد ذكر المصنّف (قده) نظير هذين المثالين في نفس المقام. وهو «لا شيء من الشجر بنام بالفعل»، بغضّ النظر عن الإشكال في هذا المثال من جهة أخرىٰ، كما سنبيّن في محلّه.

(٤) أي بشرط اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه، فلولا الوصف لا تتحقّق الفعليّة أي ثبوت المحمول للموضوع في أحد الأزمنة الثلاثة. ولذا لا تصدق الحينيّة المطلقة علىٰ نحو «كلّ كاتب متنفّس بالفعل»، لأنّ فعليّة التنفس لذات الكاتب غير مشروطة باتّصافه بالكاتبيّة.

هذا، وإن كان ظاهر قوله المصنّف (قده): «حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه» الظرفيّة، إلاّ أنّ المراد منه هو الاشتراط كما في مثيلات هذه القضيّة، وذلك بقرينة قوله: «تشبه المشروطة والعرفيّة من ناحية اشتراط جهتها بوصف الموضوع وعنوانه».

الجناحين بالفعل حين هو طائر)[١]، فهي تشبه المشروطة والعرفية[٢] من ناحية اشتراط جهتها بوصف الموضوع وعنوانه[٣].

٧ ـ **الممكنة العامة**: وهي ما دلت على سلب ضرورة الطرف المقابل للنسبة المذكورة في القضية[٤]، فإن كانت القضية موجبة دلت على سلب ضرورة السلب، وإن كانت سالبة دلت على سلب ضرورة الإيجاب.

ومعنى ذلك أنها تدل على أن النسبة المذكورة في القضية غير ممتنعة، سواء كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت واقعة أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، نحو: (كل إنسان كاتب بالإمكان العام)، أي أن الكتابة لا يمتنع ثبوتها لكل إنسان، فعدمها ليس ضرورياً، وإن اتفق أنها لا تقع لبعض الأشخاص.

---

(١) وإنّما سمّيت هذه القضيّة (مطلقة)، لأنّها غير مقيّدة باللادوام الذاتيّ، كما في الحينيّة اللادائمة المركّبة.

(٢) أي العامّتين.

(٣) **والحينيّة المطلقة**:

أخصّ من وجه من الضروريّة الذاتيّة.

وأعمّ مطلقاً من المشروطة العامّة، إذ تفترق عنها في نحو «كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر»، فإنّ الطائر لا يكون دائماً بالضرورة خافق الجناحين.

وأخصّ من وجه من الدائمة المطلقة، إذ تجتمعان في نحو «كلّ إنسان حيوان»، وتفترق الحينيّة المطلقة في مثالها المذكور، وتفترق الدائمة المطلقة في نحو «كل كاتب حيوان».

وأعمّ مطلقاً من العرفيّة العامّة.

وأخصّ مطلقاً من المطلقة العامّة، إذ تفترق الأخيرة في نحو «كلّ كاتب متنفّس بالفعل»، ونحو «كلّ كاتب غير متحرّك الأصابع بالفعل».

(٤) مع السكوت عن بيان الضرورة في الطرف الموافق.

وقد توهّم: بعضهم فجعل دخول الممكنة العامّة في الموجّهات بل في القضايا من باب المجاز، باعتبار أنّ مناط القضيّة حقيقةً هو أن تدلّ على الحكم بمنطوقها أي بالمطابقة، لا بالالتزام، وأن يكون الحكم في جانبها الموافق، لا في جانبها المقابل، مع السكوت عن الجانب الموافق.

ويجب عن هذا التوهّم: بأنّ الممكنة العامّة لها حكمها المطابقيّ في الجانب الموافق، وهو إمكان ثبوت المحمول للموضوع، وعدم امتناع ثبوته له، غاية الأمر أنّهم فسّروا هذا المعنى بلازمه، وهو سلب الضرورة عن الطرف المقابل، مع السكوت عن بيان الضرورة في الطرف الموافق.

وعليه فالممكنة العامة أعم من جميع القضايا السابقة.

٨ ـ **الحينية الممكنة**: وهي من قسم الممكنة ولكن إمكانها بلحاظ اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه[١]، نحو: (كل ماش غير مضطرب اليدين بالإمكان العام حين هو ماش).

الحينية الممكنة يؤتىٰ بها عندما يتوهم المتوهم أن المحمول يمتنع ثبوته للموضوع حين اتصافه بوصفه[٢].

أقسام المركبة:

قلنا فيما تقدم: إن المركبة ما انحلت إلىٰ قضيتين موجبة وسالبة، ونزيدها هنا توضيحاً، فنقول: إن المركبة تتألف من قضية مذكورة بعبارة صريحة هي الجزء الأوّل منها (سواء كانت موجبة أو سالبة، وباعتبار هذا الجزء الصريح تسمىٰ

---

(١) أي بشرط ذلك، كما في مثيلات هذه القضيّة.

ومن هنا: يكون المثال الذي ذكره المصنّف (قده) أجنبيّاً عن المقام، لأنّ إمكان ثبوت عدم اضطراب اليدين لذات الماشي ليس مشروطاً باتّصافه بالمشي.

فالأولىٰ: التمثيل بنحو «كلّ حيّ نام بالإمكان العام حين هو حيّ»، فإنّ إمكان ثبوت النموّ لذات الحيّ مشروط باتّصافه بالحياة.

(٢) **والحينيّة الممكنة**:

أخصّ من وجه من الضروريّة الذاتيّة.

وأعمّ مطلقاً من المشروطة العامّة، إذ تفترق عنها في نحو «كلّ إنسان عالم بالإمكان العام حين هو إنسان».

وأخصّ من وجه من الدائمة المطلقة.

وأعمّ مطلقاً من العرفيّة العامّة.

وأخصّ من وجه من المطلقة العامّة، إذ تجتمعان في نحو «كلّ إنسان حيوان»، وتفترق المطلقة العامّة في نحو «كلّ كاتب حيوان»، وتفترق الحينيّة الممكنة في نحو «كلّ إنسان عالم بالإمكان العام حين هو عالم»، فإنّ فعلية العالميّة لم تثبت لكلّ إنسان.

وأعمّ مطلقاً من الحينيّة المطلقة.

وأخصّ مطلقاً من الممكنة العامّة، لافتراق الأخيرة في نحو «كلّ كاتب إنسان بالإمكان العام»، فإنّ إمكان ثبوت الإنسانيّة لذات الكاتب ليس مشروطاً بثبوت الكتابة له.

المركبة موجبة أو سالبة)، ومن قضية أخرىٰ تخالف الجزء الأوّل بالكيف، وتوافقه بالكم، غير مذكورة بعبارة صريحة، وإنما يشار إليها بنحو كلمة (لا دائماً) و(لا بالضرورة).

وإنما يلتجأ إلىٰ التركيب، عندما تستعمل قضية موجّهة[1] عامة تحتمل وجهين الضرورة واللاضرورة أو الدوام واللادوام، فيراد بيان أنها ليست بضرورية أو ليست بدائمة، فيضاف إلىٰ القضية مثل كلمة لا بالضرورة أو لا دائماً.

مثل ما إذا قال القائل: (كل مصلّ يتجنب الفحشاء بالفعل)، فيحتمل أن يكون ذلك ضرورياً لا ينفك عنه[2]، ويحتمل ألاّ يكون ضرورياً، فلأجل دفع الاحتمال، ولأجل التنصيص علىٰ أنه ليس بضروري تقيد القضية بقولنا (لا بالضرورة).

كما يحتمل أن يكون ذلك دائماً ويحتمل ألا يكون، ولأجل دفع الاحتمال، وبيان أنه ليس بدائم تقيد القضية بقولنا (لا دائماً).

فالجزء الأوّل وهو (كل مصل يتجنب الفحشاء بالفعل) قضية موجبة كلية مطلقة عامة. والجزء الثاني وهو (لا بالضرورة) يشار به إلىٰ قضية سالبة كلية ممكنة عامة، لأن معنىٰ (لا بالضرورة) أن تجنب الفحشاء ليس بضروري لكل مصل، فيكون مؤداه أنه يمكن سلب تجنب الفحشاء عن المصلي، ويعبر عن هذه القضية بقولهم: (لا شيء من المصلي بمتجنب للفحشاء بالإمكان العام).

وكذا لو كان الجزء الثاني هو (لا دائماً)، فإنه يشار به إلىٰ قضية سالبة كلية، ولكنها مطلقة عامة، لأن معنىٰ (لا دائماً) أن تجنب الفحشاء لا يثبت لكل مصل دائماً، فيكون المؤدىٰ (لا شيء من المصلي بمتجنب للفحشاء بالفعل)[3].

---

(١) في الطبعة الثالثة «موجبة»، والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية، إذ لا وجه للتخصيص بالموجبة، ونفس المصنّف (قده) ذكر في الأمثلة الآتية السالبة أيضاً.

(٢) ينبغي أن يقال: «لا يمكن أن ينفكّ عنه»، لأنّ مجرّد عدم الانفكاك يجتمع مع الدوام، فلا يكون قوله: «لا ينفكّ عنه» توضيحاً للضروريّ.

(٣) أي كلّ مصلّ لا بُدّ أن يرتكب الفحشاء في أحد الأزمنة الثلاثة، ونظر المصنّف (قده) في هذا المثال إلىٰ الإنسان العاديّ.

وأهم القضايا المركبة المتعارفة ست[١]:

١ ـ **المشروطة الخاصة**: وهي المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي. والمشروطة العامة هي الدالة على ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف ثابتاً له، فيحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، وإن تجرد عن الوصف، ويحتمل ألا يكون. ولأجل دفع الاحتمال، وبيان أنه غير دائم الثبوت لذات الموضوع تقيد القضية باللادوام الذاتي، فيشار به إلىٰ قضية مطلقة عامة.

فتتركب المشروطة الخاصة ـ علىٰ هذا ـ من مشروطة عامة صريحة، ومطلقة عامة مشار إليها بكلمة (لا دائماً)، نحو (كل شجر نام بالضرورة ما دام شجراً لا دائماً)[٢]، أي لا شيء من الشجر بنام بالفعل. وإنما سميت خاصة لأنها أخص من

---

(١) وإلاّ فهي كثيرة، لأنّ القضايا البسائط المعتبرة المذكورة هنا ثمانٍ، والقيود أربعة، وهي اللاضرورة الذاتيّة، واللاضرورة الوصفيّة، واللادوام الذاتيّ، واللادوام الوصفيّ، وبضرب البسائط بالقيود ترتقي الصور إلىٰ اثنتين وثلاثين صورة، بعضها غير صحيحة، وبعضها صحيحة، وبعض الصحيحة غير معتبرة، وبعضها معتبرة. وتفصيلها يطلب من المطوّلات، وإن كان قليل الفائدة.

(٢) في هذا المثال وكذا المثال الآتي للعرفيّة الخاصّة تساهل، لأنّ الشجر عنوانٌ لعين حقيقة ذات الشجر، كالإنسان، فإنّ كلّ شجر نامٍ بالضرورة الذاتيّة والدوام الذاتي، كما أنّ كلّ إنسان نامٍ بالضرورة الذاتيّة والدوام الذاتيّ.

ومن الواضح: أنّ المقصود من الإنسان أفراده الحيّة، فكذلك الشجر.

فكما لا يصح أن يقال: «كلّ إنسان نام بالضرورة ما دام إنساناً لا دائماً» لا يصحّ أن يقال: «كلّ شجرٍ نام بالضرورة ما دام شجراً لا دائماً».

وكما لاَ يصحّ أن يقال: «لا شيء من الإنسان بنامٍ بالفعل» لا يصحّ أن يقال: «لا شيء من الشجر بنام بالفعل».

ومَن هنا: يبعد أن يقال: إنّ ذات الشجر هو خشب الشجر، وخشبُ الشجر إذا اتّصف بالشجريّة يكون نامياً، وإذا لم يتّصف بالشجريّة ـ كما إذا ماتت الشجرة ـ لا يكون نامياً، فيكون اتّصاف الشجر بالنموّ بشرط اتّصاف ذاته بالشجريّة، لا دائماً بدوام الذات.

فالأولىٰ: التمثيل للقضيتين المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة بنحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة (أو دائماً) ما دام كاتباً لا دائماً ما دام الذات»، ولازمها المطلقة العامّة، وهي «لا شيء من الكاتب متحرّك الأصابع بالفعل»، فإنّ ذات الكاتب قد لا يكون متحرّك الأصابع في أحد الأزمنة الثلاثة.

المشروطة العامّة[1].

٢ ـ **العرفية الخاصة**: وهي العرفية العامّة المقيدة باللادوام الذاتي. ومعناه أن المحمول وإن كان دائماً ما دام الوصف هو غير دائم ما دام الذات، فيرفع به احتمال الدوام ما دام الذات. ويشار باللادوام إلى قضية مطلقة عامة، كالسابق، نحو: (كل شجر نام دائماً ما دام شجراً لا دائماً)، أي لا شيء من الشجر بنام بالفعل.

فتتركب العرفية الخاصة من عرفية عامة صريحة، ومطلقة عامة مشار إليها بكلمة (لا دائماً). وإنما سميت خاصة لأنها أخص من العرفية العامة، إذ العرفية العامة تحتمل الدوام ما دام الذات وعدمه، والعرفية الخاصة مختصة بعدم الدوام ما دام الذات[2].

٣ ـ **الوجودية اللاضرورية**: وهي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية، لأن المطلقة العامة يحتمل فيها أن يكون المحمول ضرورياً لذات الموضوع، ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع تقيّد بكلمة (لا بالضرورة)، وسلب الضرورة معناه الإمكان العام، لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل، فإذا سلبت الضرورة عن الطرف المذكور صريحاً في القضية ولنفرضه حكماً إيجابياً فمعناه أن الطرف المقابل وهو السلب موجه بالإمكان العام.

وعليه، فيشار بكلمة (لا بالضرورة) إلىٰ ممكنة عامة. فإذا قلت: (كل إنسان

---

(١) **والمشروطة الخاصّة**:
مباينة للضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة.
وأخص مطلقاً من باقي البسائط.

(٢) **والعرفيّة الخاصّة**:
أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصّة.
ومباينة للضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة.
وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة.
وأخص مطلقاً من باقي البسائط.

متنفس بالفعل لا بالضرورة)[1] فإن (لا بالضرورة) إشارة إلىٰ قولك: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإمكان العام.

فتتركب إذن الوجودية اللاضرورية من مطلقة عامة وممكنة عامة، وإنما سميت وجودية لأن المطلقة العامة تدل علىٰ تحقق الحكم ووجوده خارجاً، وسميت لا ضرورية لتقيدها باللاضرورة[2].

٤ ـ **الوجودية اللادائمة**: وهي المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي، لأن المطلقة العامة يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، ويحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيد القضية بكلمة (لا دائماً)، فيشار بها إلىٰ مطلقة عامة، كما تقدم، فتتركب الوجودية اللادائمة من مطلقتين عامتين، وسميت وجودية للسبب المتقدم. نحو (لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل لا دائماً)، أي أن كل إنسان متنفس بالفعل[3].

---

(١) أي أنّ ثبوت التنفّس للإنسان ليس ضرورياً لذات الإنسان بنحو لا يمكن أن ينفكّ عنه، فإنّ كلّ إنسان بين شهيق وزفير، والتنفّسُ هو خصوص حالة الشهيق، ولذا سيأتي مثال «لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل لا دائماً».

ففي مثال: «كلّ إنسان متنفّس بالفعل لا بالضرورة» قوله: «بالفعل» إشارة إلىٰ حالة الشهيق، وقوله: «لا بالضرورة» إشارة إلىٰ حالة الزفير.

بينما: في المثال الآتي «لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل لا دائماً» قوله: «بالفعل» إشارة إلىٰ حالة الزفير، وقوله: «لا دائماً» إشارة إلىٰ حالة الشهيق.

(٢) **والوجوديّة اللاضروريّة**:

أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصّة، والعرفيّة الخاصّة.

ومباينة للضروريّة الذاتيّة.

وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، والدائمة المطلقة، والعرفيّة العامّة، والحينيّة المطلقة، والحينيّة الممكنة.

وأخصّ مطلقاً من المطلقة العامّة، والممكنة العامّة.

(٣) **والوجوديّة اللادائمة**:

أعمّ مطلقٌ من المشروطة الخاصّة، والعرفيّة الخاصّة.

وأخصّ مطلقاً من الوجوديّة اللاضروريّة.

ومباينة للضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة.

٥ ـ **الحينية اللادائمة**: وهي الحينية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي، لأن الحينية المطلقة معناها أن المحمول فعلي الثبوت للموضوع حين اتصافه بوصفه، فيحتمل فيها الدوام ما دام الموضوع وعدمه، ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيد (باللادوام الذاتي) الذي يشار به إلى مطلقة عامة، كما تقدم، فتتركب الحينية اللادائمة من حينية مطلقة ومطلقة عامة. نحو (كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر لا دائماً)، أي لا شيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل[1].

٦ ـ **الممكنة الخاصة**: وهي الممكنة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية، ومعناها أن الطرف الموافق المذكور في القضية ليس ضرورياً، كما كان الطرف المخالف حسب التصريح في القضية ليس ضرورياً أيضاً، فيرفع بقيد اللاضرورة احتمال الوجوب إذا كانت القضية موجبة، واحتمال الامتناع إذا كانت سالبة. ومفاد مجموع القضية بعد التركيب هو الإمكان الخاص الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين.

فتتركب الممكنة الخاصة من ممكنتين عامتين، وتكون فيها الجهة نفس المادة الواقعية إذا كانت صادقة.

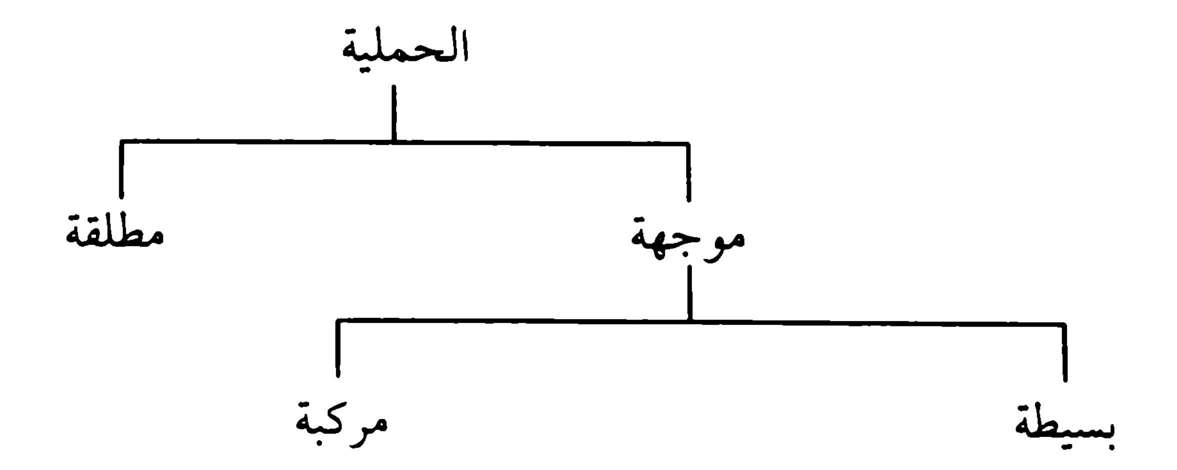
ويكفي لإفادة ذلك تقييد القضية بالإمكان الخاص اختصاراً، فنقول: (كل حيوان متحرك بالإمكان الخاص)، أي كل حيوان متحرك بالإمكان العام، ولا شيء من الحيوان بمتحرك بالإمكان العام.

= وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، والعرفيّة العامّة، والحينيّة المطلقة، والحينيّة الممكنة.
وأخصّ مطلقاً من المطلقة العامة، والممكنة العامّة.

(١) **والحينيّة اللادائمة**:
أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصّة، والعرفيّة الخاصّة.
وأخصّ من وجه من الوجوديّة اللاضروريّة.
وأخصّ مطلقاً من الوجوديّة اللادائمة.
ومباينة للضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة.
وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، والعرفيّة العامّة.
وأخصّ مطلقاً من الحينيّة المطلقة، والحينيّة الممكنة، والمطلقة العامّة، والممكنة العامّة.

والتعبير بالإمكان الخاص بمنزلة ما لو قيدت الممكنة العامة باللاضرورة، كما لو قلت في المثال: (كل حيوان متحرك بالإمكان العام لا بالضرورة)[١].

الخلاصة:



بسيطة	مركبة
ضرورية ذاتية	مشروطة خاصة
دائمة مطلقة	عرفية خاصة
مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية
مشروطة عامة	وجودية لا دائمة
عرفية عامة	حينية لا دائمة
ممكنة عامة	ممكنة لا دائمة
حينية مطلقة	
حينية ممكنة	

---

(١) **والممكنة الخاصّة:**

أعمّ مطلقاً من سائر المركّبات.

ومباينة للضروريّة الذاتيّة.

وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، والدائمة المطلقة، والعرفيّة العامّة، والحينيّة المطلقة، والحينيّة الممكنة.

وأخصّ مطلقاً من المطلقة العامّة، والممكنة العامّة.

تمرينـــات

١ ـ اذكر ماذا بين الضرورية الذاتية وبين الدائمة المطلقة من النسب الأربع، وكذا ما بين الضرورية الذاتية وبين المشروطة العامة والعرفية العامة[١].

٢ ـ اذكر النسبة بين الدائمة المطلقة وبين كل من المطلقة العامة والعرفية العامة[٢].

٣ ـ ما النسبة بين المشروطة العامة والعرفية العامة، وكذا بين الضرورية الذاتية والمشروطة الخاصة[٣]؟

٤ ـ لو أنا قيدنا المشروطة العامة باللاضرورة الذاتية هل يصح التركيب[٤]؟

٥ ـ هل ترىٰ يصح تقييد الحينية المطلقة باللاضرورة الذاتية؟ وإذا صح ماذا ينبغي أن نسمي هذه القضية المركبة[٥]؟

---

(١) **الضروريّة الذاتيّة:**
أخصّ مطلقاً من الدائمة المطلقة.
وأخصّ من وجه من المشروطة العامّة، والعرفيّة العامّة.

(٢) **الدائمة المطلقة:**
أخصّ مطلقاً من المطلقة العامّة.
وأخصّ من وجه من العرفيّة العامّة.

(٣) **أمّا المشروطة العامّة: فهي** أخصّ مطلقاً من العرفيّة العامّة.
وأمّا الضروريّة الذاتيّة: فهي مباينة للمشروطة الخاصّة.

(٤) نعم، يصحّ التركيب، لأنّ المحمول في المشروطة العامّة ثابت للموضوع بالضرورة بشرط الوصف:
فيحتمل أن يكون ثابتاً له بالضرورة ما دام الذات أيضاً، كما في نحو «كلّ إنسان حيوان».
ويحتمل عدمه، كما في نحو «كلّ كاتب متحرّك الأصابع»، فيقال: «كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، لا بالضرورة ما دام الذات». ويمكن أن تسمّىٰ هذه القضيّة (المشروطة اللاضروريّة).

(٥) نعم، يصحّ ذلك، لأنّ المحمول في الحينيّة. المطلقة ثابت بالفعل للموضوع بشرط اتّصافه بوصفه: =

٦ ـ هل يصح تقييد الدائمة المطلقة باللاضرورة الذاتية[1]؟

٧ ـ اذكر مثالاً واحداً من نفسك لكل من الموجهات البسيطة، ثم اجعلها مركبة بواحدة من التركيبات الستة المذكورة الممكنة لها[2].

= فيحتمل أن يكون ثابتاً له بالضرورة ما دام الذات أيضاً، كما في نحو «كلّ إنسان حيوان».

ويحتمل عدمه، كما في نحو «كلّ طائر خافق الجناحين»، فيقال: «كلّ طائر خافق الجناحين ما دام طائراً، لا بالضرورة ما دام الذات».

وينبغي: أن نسمّي هذه القضيّة (الحينيّة اللاضروريّة)، كما في الحينيّة اللادائمة التي هي عبارة عن الحينيّة المطلقة المقيّدة باللادوام الذاتيّ.

(١) نعم، يصحّ ذلك، لأنّ الدوام الذاتيّ أعمّ من الضرورة الذاتيّة. ويمكن أن تسمّى القضيّة حينئذٍ «الدائمة اللاضروريّة».

(٢) **الضروريّة الذاتيّة**: نحو «كلّ حيوان جسم بالضرورة».

المشروطة العامّة: نحو «كلّ سكران فاقد العقل ما دام سكران»، وبقيد «لا دائماً ما دام الذات» تكون القضيّة (مشروطة خاصّة).

الدائمة المطلقة: نحو «كلّ نجم مضيء دائماً».

العرفيّة العامّة: نحو «كلّ مجنون غير مكلّف دائماً ما دام مجنوناً»، وبقيد «لا دائماً ما دام الذات» تكون القضيّة (عرفيّة خاصّة).

المطلقة العامّة: نحو «كلّ إنسان متحرّك بالفعل»، وبقيد «لا بالضرورة ما دام الذات» تكون القضيّة (وجوديّة لا ضروريّة)، وبقيد «لا دائماً ما دام الذات» تكون القضيّة (وجوديّة لا دائمة).

الحينيّة المطلقة: نحو «كلّ حيوان نائم بالفعل حين هو حيوان»، وبقيد «لا دائماً ما دام الذات» تكون القضيّة (حينيّة لا دائمة).

الممكنة العامّة: نحو «كلّ إنسان شاعر بالإمكان العامّ»، وبقيد «لا بالضرورة ما دام الذات» تكون القضيّة (ممكنة خاصّة).

الحينيّة الممكنة: نحو «كلّ إنسان عالم بالإمكان العامّ حين هو إنسان».

تقسيمات الشرطية الأخرى

تقدم أن الشرطية تنقسم باعتبار نسبتها إلىٰ متصلة ومنفصلة، وباعتبار الكيف إلىٰ موجبة وسالبة، وباعتبار الأحوال والأزمان إلىٰ شخصية ومهملة ومحصورة، والمحصورة إلىٰ كلية وجزئية، وقد بقي تقسيم كل من المتصلة والمنفصلة إلىٰ أقسامها.

اللزومية والاتفاقية

تنقسم المتصلة باعتبار طبيعة الاتصال بين المقدم والتالي إلىٰ لزومية واتفاقية:

١ ـ **اللزومية**: وهي التي بين طريها اتصال حقيقي[(١)] لعلاقة توجب استلزام أحدهما للآخر[(٢)]، بأن يكون أحدهما علة للآخر، أو معلولين لعلة

---

(١) بحيث لا يمكن عقلاً انفكاك التالي عن المقدّم علىٰ فرض تحقّقه.

(٢) **يقتضي أن يقال**: «استلزام المقدّم للتالي»، كما عبّر المناطقة، لأنّه لا يشترط استلزام التالي للمقدّم، إذ قد يكون التالي لازماً أعمّ.

مثلاً: بين النار والحرارة علاقة حقيقيّة، فإنّ النار علّة للحرارة، ولكنّ الحرارة ليست علّة للنار، لأنّها لازم أعمّ، إذ قد تتحقّق بشيء آخر كالشمس مثلاً، فالنار تستلزم الحرارة دون العكس.

وعليه: فيصحّ أن يقال: «إذا وجدت النار وجدت الحرارة» وإن كان التالي لا يستلزم المقدّم، لأنّ المقدّم يستلزم التالي، بينما لا يصح أن يقال «إذا وجدت الحرارة وجدت النار» وإن كان التالي يستلزم المقدّم، لأنّ المقدّم لا يستلزم التالي.

ومن هنا: فإنّ قولنا: «إن كان الإنسان ناطقاً فهو جسم» متّصلة لزوميّة، لاستلزام ناطقيّة الإنسان جسميّته عقلاً، بينما قولنا: «إن كان الإنسان جسماً فهو ناطق» متّصلة اتفاقيّة، لأنّ جسميّة الإنسان لا تستلزم ناطقيته عقلاً، وإن كانت مجتمعة معها دائماً.

وبناءً علىٰ ذلك كلّه: فإن قوله: «بأن يكون أحدهما علّة للآخر» إن كان المقدّم علّة للتالي، كقولنا: «إذا وجدت النار وجدت الحرارة»، فلا يشترط معه أمر آخر.

وأمّا إذا كان التالي علّة للمقدّم فيشترط معه أن يكون التالي علّة منحصرة للمقدّم، حتّىٰ يتحقّق استلزام المقدّم للتالي، من باب استلزام المعلول لعلّته المنحصرة. =

واحدة[١][٢].

نحو (إذا سخن الماء فإنه يتمدد)، والمقدم علة للتالي. ونحو (إذا تمدد الماء فإنه ساخن)، والتالي علة للمقدم، بعكس الأوّل. ونحو (إذا غلا الماء فإنه يتمدد) وفيه الطرفان معلولان لعلة واحدة، لأن الغليان والتمدد معلولان للسخونة إلىٰ درجة معينة[٣].

٢ ـ الاتفاقية: وهي التي ليس بين طرفيها اتصال حقيقي[٤]، لعدم العلقة التي توجب الملازمة، ولكنه يتفق حصول التالي عند حصول المقدم[٥]، كما لو اتفق أن

= **ولذا لا يصحّ أن يقال**: «إذا وجدت الحرارة وجدت النار»، لأنّ التالي فيه ليس علّة منحصرة للمقدّم.

بينما يصحّ أن يقال: «إذا تمدّد الماء فإنّه ساخن»، كما مثّل المصنّف (قده)، لأنّ التالي فيه هو العلّة المنحصرة للمقدّم.

(١) أضاف جملة من المناطقة نوعاً ثالثاً في العلاقة، وهو التضايف، وذلك بأن يكون الطرفان متضايفين، نحو «إن كان زيد أباً لعمرو كان عمرو ابناً له».

(٢) **ويقتضي ذلك**: أنّ مفاد السالبة من المتّصلة اللزوميّة هو سلب الاتّصال الحقيقي، سواء لم يوجد اتّصال أصلاً، أو وجد ولكن لم يكن حقيقيّاً، نحو «ليس ألبتّة كلّما كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً»، بمعنىٰ أنّه ليس ذلك الاتّصال الحاصل بينهما مستنداً إلىٰ علاقة.

(٣) **والمتّصلة اللزوميّة تصدق**:

مع كون طرفيها صادقين، نحو «إذا كان الإنسان ناطقاً كان جسماً».

ومع كون طرفيها كاذبين، نحو «إذا كان الإنسان فرساً كان صاهلاً».

ومع كون المقدّم كاذباً والتالي صادقاً، نحو «إذا كان الإنسان فرساً كان جسماً».

ولا تصدق مع كون المقدّم صادقاً والتالي كاذباً، إذ هو خلاف مدلول المتّصلة وهو صدق التالي علىٰ تقدير صدق المقدّم.

(٤) بحيث يمكن عقلاً انفكاك التالي عن المقدّم علىٰ فرض تحقّقه.

(٥) باتّصال عاديّ اتفاقيّ، بأن يكون لكلّ من الطرفين علّة خاصّة به، ويتفق حصول علّة أحدهما مع حصول علّة الآخر دائماً.

فمفاد الموجبة هو الاتّصال غير الحقيقيّ. وهذا يختلف عن مفاد اللزوميّة السالبة فإنّه سلب الاتّصال الحقيقيّ.

ويقتضي ذلك: أنّ مفاد الاتّفاقيّة السالبة هو سلب الاتّصال غير الحقيقيّ، سواء لم يوجد اتّصال أصلاً، أو وجد ولكنّه اتّصال حقيقيّ. وهذا يختلف عن مفاد اللزوميّة الموجبة، فإنّه ثبوت الاتّصال الحقيقيّ.

=

محمداً الطالب لا يحضر الدرس إلاّ بعد شروع المدرس، فتؤلف هذه القضية الشرطية (كلما جاء محمّد فإن المدرس قد سبق شروعه في الدرس). وليس هنا أية علاقة بين مجيء محمّد وسبق شروع المدرس، وإنما ذلك بمحض الصدفة المتكررة(١).

ومن لم يتنور بنور العلم والمعرفة، كثيراً ما يقع في الغلط، فيظن في كثير من الاتفاقيات أنها قضايا لزومية لمجرد تكرر المصادفة(٢).

= **ومن هنا**: فقد تجتمع اللزوميّة السالبة مع الاتفاقيّة السالبة في مثال واحد لا يوجد فيه بين الطرفين اتّصال أصلاً، نحو «ليس ألبتّة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً»، فيصدق في هذا المثال سلب الاتّصال الحقيقيّ، وسلب الاتّصال غير الحقيقيّ، إذ لا اتّصال فيه أصلاً، فلا بُدّ في مثل هذا المثال أن يفرّق بين المقامين بالقصد والاعتبار.

(١) **لكن**: هذا لا ينسجم مع المنطق الأورسطيّ الذي يمنع من تحقّق الصدفة الدائميّة بل الأكثرية، وتحقّق العلم منهما. فلا يحصل القطع والحكم بالاتّصال الاتّفاقيّ بين طرفي القضيّة من تكرار الصدفة، علىٰ فرض حصولها.

ومن هنا: فيبعد أن يدخل المثال الذي ذكره المصنّف (قده) ونظير هذا المثال في المتّصلة الاتّفاقيّة.

والظاهر: اختصاص المتّصلة الاتّفاقيّة عندهم بالأمور الثابتة علىٰ نحو الدوام التي لا يحتمل في حقّها التخلّف، وإن كان العقل يجوّزه نظير ثبوت التحرّك للفلك، ولا تشمل الحالات التي تعرض علىٰ الذات لا علىٰ نحو الدوام، كمجيء محمّد، وسبق شروع المدرّس.

ويشهد لذلك:

تمثيلهم: للاتّفاقيّة دائماً بنحو «كلّما كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً» ونظيره.

وتخصيصهم: لموارد صدق المتّصلة الاتّفاقيّة - كما سيأتي - بكون الطرفين صادقين، نحو «إذا كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً»، وكون المقدّم كاذباً والتالي صادقاً، نحو «إذا كان الإنسان حجراً كان الفرس صاهلاً».

وتصريحهم: في مبحث القياس الاستثنائي في تعليل اشتراط عدم كون الشرطية فيه اتفاقيّة، بأنّ الاتفاقية يتوقّف العلم بصدقها علىٰ العلم بصدق التالي، فلا يحصل من استثناء عين المقدّم علم جديد بصدق عين التالي، ولا يمكن استثناء نقيض التالي لصدقه دائماً. وهذا كما لا يخفىٰ لا يتناسب مع مثال المصنّف (قده) بحال، وإنّما يتناسب مع ما استظهرناه.

(٢) **والمتّصلة الاتفاقيّة تصدق**:

مع كون طرفيها صادقين، نحو «إذا كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً».

ومع كون المقدّم كاذباً والتالي صادقاً، نحو «إذا كان الإنسان زائراً كان الفرس صاهلاً».

ولا تصدق مع كون طرفيها كاذبين، لأنّ العلم بالاتّصال الاتفاقيّ بينهما يتوقّف علىٰ صدق أحدهما. =

أقسام المنفصلة

للمنفصلة تقسيمان:

أ ـ العنادية والاتفاقية:

وهذا التقسيم باعتبار طبيعة التنافي بين الطرفين، كالمتصلة، فتنقسم إلىٰ:

١ ـ **العنادية**: وهي التي بين طرفيها تنافٍ وعناد حقيقي، بأن تكون ذات النسبة في كل منهما تنافي وتعاند ذات النسبة في الآخر[١]، نحو[٢] (العدد الصحيح إما أن يكون زوجاً أو فرداً)[٣].

٢ ـ **الاتفاقية**: وهي التي لا يكون التنافي بين طرفيها حقيقياً ذاتياً، وإنما يتفق

= ولا تصدق مع كون المقدّم صادقاً والتالي كاذباً، إذ هو خلاف مدلول المتّصلة، وهو صدق التالي علىٰ تقدير صدق المقدّم.

(١) **ويقتضي ذلك**: أنّ مفاد السالبة منها هو سلب التنافي الحقيقيّ، سواء لم يوجد تنافٍ أصلاً، أو وجد ولكنه لم يكن حقيقيّاً.

(٢) تقدّم في الشرح، في أقسام القضيّة، في بحث الشرطيّة أنّ مثل هذه القضيّة قد جعلها بعضهم حمليّة مردّدة المحمول.

وقلنا هناك: إنّ المصنّف (قده) يجعلها قضيّة شرطيّة، ولم يفرّق بينها وبين نحو «إمّا أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو فرداً».

(٣) ومن المنفصلة العناديّة أيضاً:

نحو قولنا في شبح إنسان بعيد مردّد عندنا بين كونه إنساناً أو فرساً: «هذا الشبح إمّا أنسان أو فرس».

ونحو قلنا: «الثلاثة إمّا زوج أو فرد».

ونحو قولنا: «الإنسان إمّا ناطق أو غير ناطق».

وإن كان الشبح في الواقع إنساناً ليس غير، والثلاثة فرداً، والإنسان ناطقاً، إذ لا مانع من ترديد الشيء بين نفسه وغيره، كما في المثالين الآتيين في الاتّفاقيّة، حيث إنّ الجالس في الدار فرد واحد، وهذا الكتاب هو علىٰ إحدىٰ الصفتين بحسب الفرض.

والذي يدلّ علىٰ أنّ المثال الثاني والثالث صادقاً هو أنّهما ينتجان عن قياسين صحيحين، وهما:

١ ـ الثلاثة عدد والعدد إمّا زوج أو فرد

∴ الثلاثة إمّا زوج أو فرد

٢ ـ الإنسان حيوان والحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق

∴ الإنسان إمّا ناطق أو غير ناطق.

أن يتحقق أحدهما بدون الآخر لأمر خارج عن ذاتهما[١]، نحو (إما أن يكون الجالس في الدار محمداً أو باقراً) إذا اتفق أنّ علم أن غيرهما لم يكن. ونحو (هذا الكتاب إما أن يكون في علم المنطق وإما أن يكون مملوكاً لخالد) إذا اتفق أن خالداً لا يملك كتاباً في علم المنطق، واحتمال أن يكون هذا الكتاب المعين في هذا العلم[٢].

ب ـ الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو:

وهذا التقسيم باعتبار إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما، وعدم إمكان ذلك، فتنقسم إلىٰ:

١ ـ **حقيقية**: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها صدقاً وكذباً[٣] في الإيجاب، وعدم تنافيهما كذلك في السلب[٤]، بمعنىٰ أنه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الإيجاب، ويجتمعان ويرتفعان في السلب[٥].

---

(١) فمفاد الموجبة هو ثبوت التنافي غير الحقيقيّ أي الاتفاقيّ، وهذا يختلف عن مفاد العناديّة السالبة، فإنّه سلب التنافي الحقيقيّ.

ويقتضي ذلك: أنّ مفاد الاتفاقيّة السالبة (المنفصلة) هو سلب التنافي الاتفاقيّ، سواء لم يوجد تناف اصلاً، أو وجد ولكنه لم يكن اتفاقياً، وإنّما حقيقي، وهذا يختلف عن مفاد العناديّة الموجبة فإنّه ثبوت التنافي الحقيقيّ.

ومن هنا: فقد تجتمع العناديّة السالبة مع الاتّفاقيّة السالبة (المنفصلة) في مثال واحد لا يوجد فيه بين الطرفين تناف أصلاً، نحو «ليس إمّا أن تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً»، فيصدق في هذا المثال سلب التنافي الحقيقيّ، وسلب التنافي غير الحقيقيّ أي الاتفاقيّ، إذ لا تنافي فيه أصلاً، فلا بُدّ في مثل هذا المثال أن يفرّق بين المقامين بالقصد والاعتبار.

(٢) ثلّث بعضهم ـ كالشريف في حاشية الشمسيّة ـ تقسيم المتّصلة والمفصلة:

فقال في المتّصلة: إن اكتفي بمطلق الاتّصال سمّيت (متّصلة مطلقة)، وإن قيّد الاتّصال بكونه لزومياً سمّيت (متّصلة لزوميّة)، وإن قيّد بكونه اتفاقياً سمّيت (متّصلة اتفاقيّة).

وقال في المنفصلة: إن اكتفي بمطلق التنافي سمّيت (منفصلة مطلقة)، وإن قيّد التنافي بكونه ذاتياً سمّيت (منفصلة عناديّة)، وإن قيّد بكونه اتفاقياً سميت (منفصلة اتّفاقيّة).

(٣) أي لا يتّفقان معاً، لا علىٰ الصدق أي الاجتماع، ولا علىٰ الكذب أي الارتفاع.

(٤) وإنّما سمّيت (حقيقيّة) لأنّ الانفصال فيها تامّ، لأنّه حاصل في الصدق والكذب.

(٥) فإن جاز في السلب اجتماعهما فقط، أو ارتفاعهما فقط، فلا تكون السالبة علىٰ سبيل الحقيقيّة، =

مثال الإيجاب: العدد الصحيح إما أن يكون زوجاً أو فرداً. فالزوج والفرد لا يجتمعان ولا يرتفعان[(١)].

مثال السلب: ليس الحيوان إما أن يكون ناطقاً وإما أن يكون قابلاً للتعليم. فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الإنسان، ويرتفعان في غيره[(٢)].

وتستعمل الحقيقية في القسمة الحاصرة، الثنائية وغيرها. واستعمالها أكثر من أن يحصىٰ.

٢ ـ مانعة جمع: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما صدقاً لا كذباً، بمعنىٰ أنه لا يمكن اجتماعهما، ويجوز أن يرتفعا معاً في الإيجاب، ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في السلب[(٣)].

مثال الإيجاب: إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود. فالأبيض والأسود لا يمكن اجتماعهما في جسم واحد، ولكنه يمكن ارتفاعهما في الجسم الأحمر.

مثال السلب: ليس إما أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود. فإن غير الأبيض وغير الأسود يجتمعان في الأحمر، ولا يرتفعان في الجسم الواحد، بأن لا يكون غير أبيض ولا غير أسود، بل يكون أبيض وأسود. وهذا محال.

وتستعمل مانعة الجمع في جواب من يتوهم إمكان الاجتماع بين شيئين، كمن يتوهم أن الإمام[(٤)] يجوز أن يكون عاصياً لله، فيقال له: (إن الشخص إما أن يكون

= وإنّما تكون من جواز الاجتماع فقط سالبة علىٰ سبيل مانعة الجمع، ومع جواز الارتفاع فقط سالبة علىٰ سبيل مانعة الخلوّ، كما سيأتي في بيان السالبة في مانعة الجمع والخلوّ.

(١) أي لا يجتمعان في العدد الصحيح، ولا يرتفعان عنه.

(٢) أي من أنواع الحيوان الأخرىٰ.

(٣) وقد تطلق مانعة الجمع علىٰ ما هو أعمّ من ذلك، وهي القضيّة التي حكم فيها في جانب الاجتماع، مع السكوت عن جانب الارتفاع، ففي الإيجاب تدلّ علىٰ عدم إمكان الاجتماع، وفي السلب تدلّ علىٰ إمكان الاجتماع، مع السكوت عن جانب الارتفاع في الإيجاب والسلب، فقد يمكن، وقد لا يمكن.

وتسمّىٰ مانعة الجمع بالمعنىٰ الأعمّ أو البسيطة، وتسمّىٰ الأولىٰ مانعة الجمع بالمعنىٰ الأخصّ أو المركّبة.

(٤) أي إمام الأصل، وهو المعصوم.

إماماً أو عاصياً لله)، ومعناه أن الإمامة والعصيان لا يجتمعان وإن جاز أن يرتفعا، بأن يكون شخص واحد ليس إماماً ولا عاصياً.

هذا في الموجبة، وأما في السالبة فتستعمل في جواب من يتوهم استحالة اجتماع شيئين، كمن يتوهم امتناع اجتماع النبوة والإمامة في بيت واحد، فيقال له: (ليس إما أن يكون البيت الواحد فيه نبوة أو إمامة)، ومعناه أن النبوة والإمامة لا مانع من اجتماعهما في بيت واحد(١).

٣ ـ مانعة خلو: وهي ما حكم فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما كذباً لا صدقاً، بمعنىٰ أنه لا يمكن ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما في الإيجاب، ويمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما في السلب(٢).

مثال الإيجاب: الجسم إما أن يكون غير أبيض أو غير أسود. أي أنه لا يخلو من أحدهما وإن اجتمعا. ونحو (إما أن يكون الجسم في الماء أو لا يغرق)، فإنه يمكن اجتماعهما بأن يكون في الماء ولا يغرق، ولكن لا يخلو الواقع من أحدهما، لامتناع أن لا يكون الجسم في الماء ويغرق.

مثال السلب: ليس إما أن يكون الجسم أبيض وإما أن يكون أسود. ومعناه أن الواقع قد يخلو من أحدهما(٣) وإن كانا لا يجتمعان.

---

(١) **لكن**: لا مانع من ارتفاعهما أيضاً عن بيت واحد، مع أنّه لا يمكن ارتفاع الطرفين في سالبة مانعة الجمع بالمعنىٰ الأخصّ. فالمثال المذكور يلائم المعنىٰ الأعمّ لمانعة الجمع الذي لم يذكره المصنّف (قده).

فالأولىٰ: في المثال أن يقال: «ليس إمّا أن يكون في المسلمين نبوّة أو إمامة»، فإنّه لا يمكن ارتفاع النبوّة والإمامة عن المسلمين.

(٢) وقد تطلق مانعة الخلوّ علىٰ ما هو أعمّ من ذلك، وهي القضيّة التي حكم فيها في جانب الارتفاع، مع السكوت عن جانب الاجتماع، ففي الإيجاب تدلّ علىٰ عدم إمكان الارتفاع، وفي السلب تدلّ علىٰ إمكان الارتفاع، مع السكوت عن جانب الاجتماع في الإيجاب والسلب، فقد يمكن، وقد لا يمكن.

وتسمّىٰ مانعة الخلوّ بالمعنىٰ الأعمّ أو البسيطة، وتسمّىٰ الأولىٰ مانعة الخلوّ بالمعنىٰ الأخصّ أو المركّبة.

(٣) **ينبغي أن يقال**: «قد يخلو منهما»، حتّىٰ يتحقّق ارتفاعهما معاً، الذي هو معنىٰ السالبة في مانعة الخلوّ.

وتستعمل مانعة الخلو الموجبة في جواب من يتوهم إمكان أن يخلو الواقع من الطرفين، كمن يتوهم أنه يمكن أن يخلو الشيء من أن يكون علة ومعلولاً، فيقال له: (كل شيء لا يخلو إما أن يكون علة أو معلولاً)، وإن جاز أن يكون شيء واحد علة ومعلولاً معاً، علة لشيء ومعلولاً لشيء آخر.

وأما السالبة فتستعمل في جواب من يتوهم أن الواقع لا يخلو من الطرفين، كما[1] يتوهم انحصار أقسام الناس في عاقل لا دين له، ودِيِّن لا عقل له، فيقال له: (ليس الإنسان إما أن يكون عاقلاً لا دين له، أو ديّناً لا عقل له)، بل يجوز أن يكون شخص واحد عاقلاً وديِّناً معاً[2].

تنبيه

قد يغفل المبتدىء عن بعض القضايا، فلا يسهل عليه إلحاقها بقسمها من أنواع القضايا، لاسيما في التعبيرات الدارجة في السنة المؤلفين التي لم توضع بصورة فنية مضبوطة كما تقتضيها قواعد المنطق. وهذه الغفلة قد توقعه في الغلط عند الاستدلال، أو لا يهتدي إلىٰ وجه الاستدلال في كلام غيره. وتكثر هذه الغفلة في الشرطيات.

فلذلك وجب التنبيه علىٰ أمور تنفع في هذا الباب، نرجو أن يستعين بها المبتدىء.

١ ـ تاليف الشرطيات

قلنا: إن الشرطية تتألف من طرفين هما قضيتان بالأصل، والمنفصلة بالخصوص قد تتألف من ثلاثة أطراف فأكثر[3]. فالطرفان أو الأطراف التي هي

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «كمن»، كما قيل في الموجبة، وفي مانعة الجمع الموجبة والسالبة، لأجل أن يرجع الضمير في قوله: «فيقال له» إليه.

(٢) أي عاقلاً له دين ودِيّناً له عقل، فجاز ارتفاعهما، كما لا يجوز اجتماعهما، بأن يكون شخص واحد عاقلاً لا دين له ودِيّناً لا عقل له.

(٣) سبق أن قلنا في بحث الشرطيّة: إن المصنّف (قده) سيصرّح بجواز اشتمال الشرطيّة علىٰ أكثر من طرفين، مع أن ظاهر كلامه هناك خلاف ذلك.

قضايا بالأصل قد تكون من الحمليات، أو من المتصلات، أو من المنفصلات، أو من المختلفات بأن تتألف المتصلة مثلاً من حملية ومتصلة. وترتقي أقسام تأليف الشرطيات إلىٰ وجوه كثيرة لا فائدة في إحصائها. وعلىٰ الطالب أن يلاحظ ذلك بنفسه، ولا يغفل عنه، فقد ترد عليه شرطية مؤلفة من متصلة ومنفصلة، فيظن أنها أكثر من قضية. وللتوضيح نذكر بعض الوجوه وأمثلتها:

فمثلاً قد تتألف المتصلة من حملية ومتصلة، نحو (إن كان العلم سبباً للسعادة فإن كان الإنسان عالماً كان سعيداً)، فإن المقدم في هذه القضية حملية، والتالي متصلة، وهو إن كان الإنسان عالماً كان سعيداً

وقد تتألف المتصلة من حملية ومنفصلة، نحو (إذا كان اللفظ مفرداً فإما أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً)، فالمقدم حملية، والتالي منفصلة ذات ثلاث أطراف.

وقد تتألف المنفصلة من حملية ومتصلة، نحو (إما أن لا تكون حيلولة الأرض سبباً لخسوف القمر أو إذا حالت الأرض بين القمر والشمس كان القمر منخسفاً).

وهكذا قد تتألف المتصلة أو المنفصلة من متصلتين أو منفصلتين أو متصلة ومنفصلة، ويطول ذكر أمثلتها.

ثم إن الشرطية التي تكون طَرفاً في شرطية أيضاً تأليفها يكون من الحمليات أو الشرطيات أو المختلفات، وهكذا، فتنبه لذلك[(١)].

٢ ـ المنحرفات

ومن الموهمات في القضايا انحراف القضية عن استعمالها الطبيعي ووضعها المنطقي، فيشتبه حالها بأنها من أي نوع، ومثال هذه تسمىٰ (منحرفة)[(٢)].

---

(١) ذكر بعضهم ـ كالشريف في حاشية الشمسيّة ـ أنّ الشرطيّة إذا تركّبت من الشرطيّات فلا بُدّ أن تنتهي بالنهاية إلىٰ الحمليّات، إذ لو لم تنته إليها لزم إمكان تركيب الشرطيّة من أجزاء غير متناهية، وذلك لإمكان أن تكون كلّ شرطيّة داخلةً في شرطيّة أخرىٰ مركّبةً من الشرطيّات، وهكذا إلىٰ ما لا نهاية. فلا بُدّ أن تكون الحمليّة إمّا جزء الشرطيّة، أو جزء جزئها، أو جزء جزءِ جزئها، . . . وهكذا، إلىٰ أن ينتهي.

(٢) أو (محرّفة).

وهذا الانحراف قد يكون في الحملية، كما لو اقترن سورها بالمحمول، مع أن الاستعمال الطبيعي أن يقرن بالموضوع[١]، كقولهم: الإنسان بعض الحيوان، أو الإنسان ليس كل الحيوان. وحق الاستعمال فيهما أن يقال: بعض الحيوان إنسان. وليس كل حيوان إنساناً.

وقد يكون الإنحراف في الشرطية، كما لو خلت عن أدوات الاتصال والعناد، فتكون بصورة حملية، وهي في قوة الشرطية، نحو (لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً)، فهي إما في قوة المتصلة، وهي قولنا: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً، وإما في قوة المنفصلة، وهي قولنا: إما أن لا تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً.

ونحو (ليس يكون النهار موجوداً إلاّ والشمس طالعة)، وهي أيضاً في قوة المتصلة أو المنفصلة المتقدمتين. ونحو (لا يجتمع المال إلاّ من شح أو حرام)[٢]، فإنها في قوة المنفصلة، وهي قولنا: إما أن يجتمع المال من شح أو من حرام، أو في قوة المتصلة، وهي قولنا: إن اجتمع المال فاجتماعه إما من شح أو من حرام، وهذه متصلة مقدمها حملية وتاليها منفصلة بالأصل.

وعلىٰ الطالب أن يلاحظ ويدقق القضايا المستعملة في العلوم، فإنها كثيراً ما تكون منحرفة عن أصلها فيغفل عنها. وليستعمل فطنته في إرجاعها إلىٰ أصلها.

---

(١) لأنّ موضوع المحصورات في الحقيقة هو الأفراد، وكثيراً ما يشكّ في كونه كلّ الأفراد أو بعضها، فيحتاج إلىٰ البيان، بخلاف المحمول، فإنّ المعتبر فيه هو مفهوم الشيء، فلا يقبل الكلّيّة والبعضيّة.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ الموضوع هو ما صدق عليه المحمول، وما صدق عليه الشيء يحتمل أن يكون كلّ الأفراد أو بعضها، فيحتاج إلىٰ البيان، بخلاف المحمول، فإنّه الصادق علىٰ الموضوع، والصادق علىٰ الشيء لا يأتي فيه ذلك الاحتمال.

(٢) علىٰ سبيل مانعة الخلوّ، أي لا يرتفعان ويجوز أن يجتمعا. ولا يخفىٰ أن هذا المثال مبنيّ علىٰ الحالة الغالبة، لا الدائمة.

تطبيقات

١ ـ كيف ترد هذه القضية إلىٰ أصلها (ليس للإنسان إلاّ ما سعىٰ)؟

الجواب: أن هذه قضية فيها حصر، فهي تنحل إلىٰ حمليتين موجبة وسالبة[١]، فهي منحرفة. والحمليتان هما: كل إنسان له نتيجة سعيه. وليس للإنسان ما لم يسع إليه.

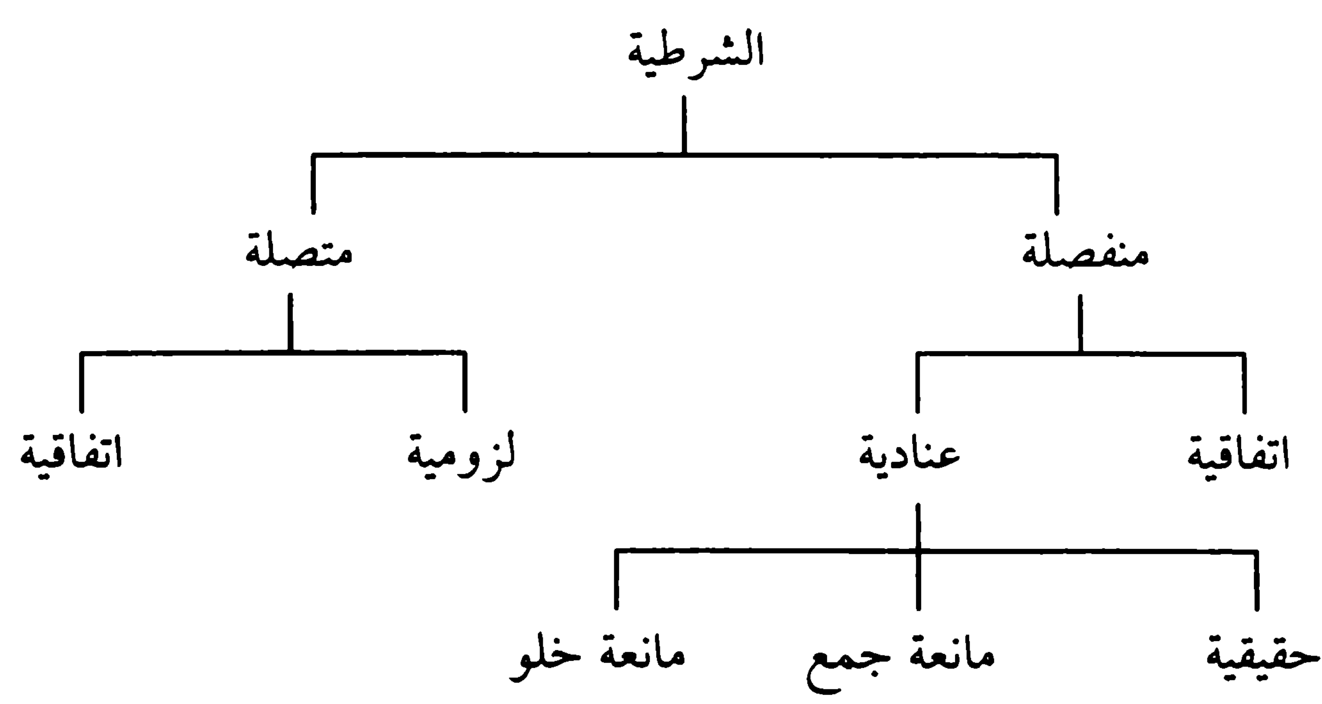
٢ ـ من أي القضايا قوله: (أزرىٰ بنفسه من استشعر الطمع)؟

الجواب: أنها قضية منحرفة عن متصلة، وهي في قوة قولنا: كلما استشعر المرء الطمع أزرىٰ بنفسه.

٣ ـ كيف ترد هذه القضية إلىٰ أصلها: (ما خاب من تمسك بك).

الجواب: أنها منحرفة عن حملية موجبة كلية، وهي: كل من تمسك بك لا يخيب[٢].

الخلاصة:



---

(١) الموجبة تُثبت المحصور للموضوع، والسالبة تنفي غير المحصور عن الموضوع.

(٢) **لكن**: القضيّتان الثانية والثالثة من وادٍ واحد، فلماذا التفريق بينهما؟ فإنّ كلا منهما يمكن إرجاعها إلىٰ متّصلة وحمليّة.

فإرجاع الثانية إلىٰ حمليّة، نحو «كلّ من استشعر الطمع أزرىٰ بنفسه».

وإرجاع الثالثة إلىٰ متّصلة، نحو «إن تمسّك المرء بك لم يخب».

تمرينـــــات

١ ـ لو قال القائل: (كلما كان الحيوان مجتراً كان مشقوق الظلف)، أو قال: (كلما كان الإنسان قصيراً كان ذكياً)، فماذا نعد هاتين القضيتين من اللزوميات أو من الاتفاقيات[١]؟

٢ ـ بين نوع هذه القضايا، وأرجع المنحرفة إلىٰ أصلها.

أ ـ إذا ازدحم الجواب خفي الصواب.

ب ـ إذا كثرت المقدرة قلت الشهوة.

جـ ـ من نال استطال.

د ـ رضي بالذل من كشف عن ضره.

هـ ـ إنما يخشىٰ الله من عباده العلماء[٢].

٣ ـ قولهم (الدهر يومان، يوم لك ويوم عليك) من أي أنواع القضايا؟ وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلىٰ أصلها، وبين نوعها[٣].

٤ ـ من أي القضايا قول علي عليه السلام (لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً)؟ وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلىٰ أصلها، وبين نوعها[٤].

---

(١) نعدهما من الاتّفاقيّات، لعدم الاتّصال الحقيقيّ بين المقدّم والتالي فيهما.

(٢) أ ـ قضيّة شرطيّة متّصلة اتّفاقيّة.

ب ـ قضيّة شرطيّة متّصلة اتّفاقيّة.

جـ ـ يمكن جعلها حمليّة بعدم تضمين «مَنْ» معنىٰ الشرطيّة، ويمكن جعلها شرطية بتضمين «من» معنىٰ الشرطيّة، أي: إذا نال المرء استطال.

د ـ قضيّة منحرفة إمّا عن حمليّة موجبة، وهي «كلّ من كشف عن ضرّه رضي بالذلّ»، وإمّا عن شرطيّة متّصلة اتّفاقيّة، وهي «كلّما كشف المرء عن ضرّه رضي بالذلّ».

هـ ـ قضيّة منحرفة تنحلّ إلىٰ حمليّتين موجبة وسالبة، لأنّ فيها حصراً، فالموجبة هي «العلماء يخشون الله»، والسالبة هي «ليس غير العلماء يخشون الله».

(٣) يمكن أن تكون حمليّة، ويمكن أن تكون منحرفة عن قضيّة شرطيّة منفصلة، وهي «إمّا أن تكون أيّام الدهر لك أو تكون عليك».

(٤) هي قضيّة منحرفة تنحلّ إلىٰ قضيّتين، حمليّة، وهي «الأرض لا تخلو من قائم لله بحجّة»، وشرطيّة منفصلة، وهي «القائم لله بحجّة إمّا أن يكون ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً».

الفصل الثاني

في أحكام القضايا
أو
النسب بينها

تمهيد:

كثيراً ما يعاني الباحث مشقة في البرهان علىٰ مطلوبه مباشرة، بل قد يمتنع عليه ذلك أحياناً، فيلتجىء إلىٰ البرهان علىٰ قضية أخرىٰ لها نسبة مع القضية المطلوبة ليقارنها بها، فقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بكذب القضية المطلوبة، أو بالعكس، وذلك إذا كان هناك تلازم بين صدق إحداهما وكذب الأخرىٰ. وقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بصدق القضية المطلوبة، أو من العلم بكذب الأولى العلم بكذب الثانية، وذلك إذا كان صدق الأولىٰ يستلزم صدق الثانية، أو كان كذبها يستلزم كذبها.

فلا بُدّ للمنطقي قبل الشروع في مباحث الاستدلال، وبعد إلمامه بجملة من القضايا أن يعرف النسب بينها، حتىٰ يستطيع أن يبرهن علىٰ مطلوبه أحياناً من طريق البرهنة علىٰ قضية أخرىٰ لها نسبتها مع القضية المطلوبة، فينتقل ذهنه من القضية المبرهن علىٰ صدقها أو كذبها إلىٰ صدق أو كذب القضية التي يحاول تحصيل العلم بها.

والمباحث التي تعرف بها النسب بين القضايا هي مباحث التناقض والعكس المستوى وعكس النقيض وملحقاتها. وتسمىٰ (أحكام القضايا). ونحن نشرع ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ في هذه المباحث علىٰ هذا الترتيب المتقدم.

التناقض

الحاجة إلىٰ هذا البحث والتعريف به:

قلنا في التمهيد: إن كثيراً ما تمس الحاجة إلىٰ الاستدلال علىٰ قضية ليست هي نفس القضية المطلوبة، ولكن العلم بكذبها يلزمه العلم بصدق القضية المطلوبة أو بالعكس، عندما يكون صدق إحداهما يلزم كذب الأخرىٰ.

والقضيتان اللتان لهما هذه الصفة هما القضيتان المتناقضتان، فإذا أردت مثلاً أن تبرهن علىٰ صدق القضية (الروح موجودة)، مع فرض أنك لا تتمكن علىٰ ذلك مباشرة، فيكفي أن تبرهن علىٰ كذب نقيضها، وهو (الروح ليست موجودة)، فإذا علمت كذب هذا النقيض لا بُدّ أن تعلم صدق الأولىٰ، لأن النقيضين لا يكذبان معاً وإذا برهنت علىٰ صدق النقيض لا بُدّ أن تعلم كذب الأولىٰ، لأن النقيضين لا يصدقان معاً.

وربما يظن أن معرفة نقيض القضية أمر ظاهر كمعرفة نقائض المفردات، كالإنسان واللاإنسان، التي يكفي فيها الاختلاف بالإيجاب والسلب. ولكن الأمر ليس بهذه السهولة، إذا يجوز أن تكون الموجبة والسالبة صادقتين معاً[1]، مثل: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان. ويجوز أن تكونا كاذبتين معاً[2]، مثل: كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان.

وعليه، لا غنىٰ للباحث عن الرجوع إلىٰ قواعد التناقض المذكورة في علم المنطق لتشخيص نقيض كل قضية.

---

(١) مع أنّ النقيضين لا يجتمعان.

(٢) مع أنّ النقيضين لا يرتفعان.

تعريف التناقض:

قد عرفت فيما سبق المقصود من التناقض الذي هو أحد أقسام التقابل، ولنضعه هنا بعبارة جامعة فنية في خصوص القضايا، فنقول:

تناقض القضايا: «اختلاف في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرىٰ كاذبة».

ولا بُدّ من قيد (لذاته) في التعريف، لأنّه ربما يقتضي اختلاف القضيتين تخالفهما في الصدق والكذب، ولكن لا لذات الاختلاف، بل لأمر آخر[١]، مثل: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان، فإنه لما كان الموضوع أخص من المحمول صدقت إحدىٰ الكليتين وكذبت الأخرىٰ. أما لو كان الموضوع أعم من المحمول لكذبا معاً، نحو كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان، كما تقدم.

ونعني بالاختلاف الذي يقتضي تخالفهما في الصدق هو الاختلاف الذي يقتضي ذلك في أية مادة كانت القضيتان، ومهما كانت النسبة بين الموضوع والمحمول، كالاختلاف بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية.

شروط التناقض

لا بُدّ لتحقق التناقض بين القضيتين من اتحادهما في أمور ثمانية، واختلافهما في أمور ثلاثة:

الوحدات الثمان[٢]:

تسمىٰ الأمور التي يجب اتحاد القضيتين المتناقضتين فيها (الوحدات الثمان)، وهي ما يأتي:

---

(١) يكون مختصّاً بمادّة هاتين القضيّتين ونحوهما، لا بصورتهما.

(٢) **ينبغي أن يقال**: «الثماني»، لأنّ المنقوص نحو معانٍ وقاضٍ لا تحذف منه الياء إذا دخلت عليه الألف واللام نحو المعاني والقاضي.

فلا وجه لهذا الاستعمال الذي تكرّر من المصنّف (قده)، إلاّ علىٰ وجه شاذّ، وهو ضمّ النون، بناءً علىٰ ما حكاه ثعلب «ثمانٌ» في حالة الرفع، ولكنهم خطّؤوه، وأنكروا عليه ذلك.

١ ـ الموضوع[١]: فلو اختلفا فيه لم يتناقضا، مثل: العلم نافع، الجهل ليس بنافع[٢].

٢ ـ المحمول: فلو اختلفا فيه لم يتناقضا، مثل: العلم نافع، العلم ليس بضار.

٣ ـ الزمان: فلا تناقض بين «الشمس مشرقة» أي في النهار، وبين «الشمس ليست بمشرقة» أي في الليل.

٤ ـ المكان[٣]: فلا تناقض بين «الأرض مخصبة» أي في الريف، وبين «الأرض ليست بمخصبة» أي في البادية.

٥ ـ القوة والفعل: أي لا بُدّ من اتحاد القضيتين في القوة والفعل[٤]، فلا

---

(١) تعارف عندهم في الوحدات الثماني ذكر خصوص الموضوع والمحمول، من دون ذكر المقدّم والتالي، مع أن بحث التناقض يعمّ القضايا الحمليّة والشرطيّة.

(٢) **قد أشكل**: بأنّ اشتراط وحدة الموضوع في القضيّتين المتناقضتين ينافي اشتراط الاختلاف في الكمّ الآتي ذكره، فإنّه مع الاختلاف في الكمّ يختلف الموضوع، ضرورة أنّ موضوع الكلّيّة هو جميع الأفراد، وموضوع الجزئيّة هو بعضها.
وأجيب: أنّ الكمّ هو سور القضيّة، والموضوع الذي يجب فيه الإتّحاد هو مدخول السور، فلا منافاة.

(٣) **قد أشكل**: بأنّ اشتراط وحدة الزمان يغني عن اشتراط وحدة المكان، لأنّ وحدة الزمان تستلزم وحدة المكان، لامتناع أن يكون الشيء في زمان واحد في مكانين.
وأجيب: أن هذا الاستلزام ممنوع، لجواز الاختلاف في المكان، مع الاتّحاد في الزمان، كقولنا: «زيد قائم الآن في السوق» و«ليس زيد قائماً الآن في البيت». والامتناع المذكور إنّما يكون في القضيّتين الموجبتين، فلا يمكن أن يكون زيد قائماً الآن في البيت والسوق معاً.
إن قيل: يصحّ أن يقال: «الشمس أشرقت الآن في العراق وفي كلّ مكان وبلد يحاذي العراق».
قلنا: إنّ العراق وبقيّة البلدان المحاذية له بالنسبة إلىٰ حالة إشراق الشمس تعتبر مكاناً واحداً في الحقيقة، فإن الشمس تشرق في آن واحد علىٰ منطقة واسعة تضمّ بلداناً واقعة علىٰ نفس الخطّ.

(٤) **ليس المراد**: من القوّة والفعل هنا ما هو مذكور في الموجّهات، حتّىٰ يقال: إنّه يشترط اختلاف القضيّتين المتناقضتين فيهما لا اتّحادهما، لاشتراط الاختلاف في الجهة، كما سيأتي.
وإنّما المراد: من القوّة عدم الوقوع في زمان الحال مع التهيّؤ لوقوعه في زمان الاستقبال، لا مجرّد الإمكان، والمراد من الفعل هو الوقوع في زمان احال، لا الإطلاق ووقوع النسبة في أحد الأزمنة الثلاثة، فهما في المقام قيدان للمحمول، بخلافهما بمعنىٰ الإمكان والإطلاق، فإنّهما قيدان للنسبة.

تناقض بين «محمّد ميت» أي بالقوة، وبين «محمّد ليس بميت» أي بالفعل.

٦ ـ **الكل والجزء**: فلا تناقض بين «العراق مخصب» أي بعضه، وبين «العراق ليس بمخصب» أي كله.

٧ ـ **الشرط**: فلا تناقض بين «الطلب ناجح أخر السنة» أي إن اجتهد، وبين «الطالب غير ناجح» أي إذا لم يجتهد.

٨ ـ **الإضافة**: فلا تناقض بين «الأربعة نصف» أي بالإضافة إلىٰ الثمانية، وبين «الأربعة ليست بنصف» أي بالإضافة إلىٰ العشرة.

تنبيه: هذه الوحدات الثمان هي المشهورة بين المناطقة(١). وبعضهم(٢) يضيف إليها (وحدة الحمل) من ناحية كونه حملاً أوّلياً أو حملاً شايعاً. وهذا الشرط لازم(٣)، فيجب لتناقض القضيتين أن يتحدا في الحمل، فلو كان الحمل في

---

(١) **اعلم**: أنّه قد اختلف المنطقيّون في الوحدات المشترطة في تناقض القضايا علىٰ أقوال:

فبعضهم ـ كابن سينا ـ جعلها اثنتي عشرة وحدة.

وبعضهم ـ كصدر المتألّهين ـ علىٰ أنّها تسع، وهي الثماني المذكورة بإضافة وحدة الحمل.

وبعضهم اكتفىٰ بوحدتي الموضوع والمحمول، وأرجع البواقي إليهما.

وبعضهم ـ كالفارابي ـ أضاف وحدةِ الزمان إلىٰ وحدتي الموضوع والمحمول.

وبعضهم اكتفىٰ بوحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكميّة، باعتبارها تغني عن جميع الوحدات، إذ مع اختلاف أيّة وحدة من الوحدات تختلف النسبة الحكميّة، ومع اتّحادها تتّحد، ونسب ذلك إلىٰ الفارابي أيضاً.

وبعضهم ذكر بأنّها تزيد علىٰ الثلاثين.

وبعضهم ذكر بأنّها كثيرة جداً تبعاً لأحوال الموضوع والمحمول التي لا تعدّ، ولعلّه إلىٰ ذلك نظر من اكتفىٰ بوحدة الموضوع والمحمول، وكذا من ذكر بأنّ المعتبر هو الاتّحاد فيما عدا الكمّ والكيف والجهة.

والمشهور بين المناطقة علىٰ أنّ الوحدات ثمانٍ.

ولا يخفىٰ: أنّ حصر الوحدات ببعض الشرائط، وإرجاع بعضها إلىٰ بعض، وعدم تفصيلها تفويتٌ للغرض من علم المنطق، الذي هو صون الذهن عن الخطأ والغفلة عن التغاير بمثل تلك الاعتبارات، فيتخيّل حصول التناقض، مع أنّه غير حاصل حقيقة.

(٢) وهو صدر المتألّهين الملاّ صدرا.

(٣) ولعلّه إنّما ترك المشهور لأنّ كلامهم في القضايا المتعارفة، وهي التي يكون الحمل فيها حملاً شايعاً.

إحداهما أوّلياً وفي الأخرىٰ شايعاً، فإنه يجوز أن يصدقا معاً، مثل قولهم (الجزئي جزئي) أي بالحمل الأوّلي، (الجزئي ليس بجزئي) أي بالحمل الشايع، لأن مفهوم الجزئي من مصاديق مفهوم الكلي، فإنه يصدق علىٰ كثيرين[١].

الاختلاف:

قلنا: لا بُدّ من اختلاف القضيتين المتناقضتين في أمور ثلاثة: وهي (الكم والكيف والجهة).

الاختلاف بالكم والكيف

أما الاختلاف بالكم والكيف، فمعناه أن إحداهما إذا كانت موجبة كانت الأخرىٰ سالبة، وإذا كانت كلية كانت الثانية جزئية. وعليه:

الموجبة الكلية	نقيض	السالبة الجزئية
الموجبة الجزئية	نقيض	السالبة الكلية

لأنهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين لجاز أن يصدقا[٢] أو يكذبا[٣] معاً. ولو كانتا كليتين لجاز أن يكذبا معاً، كما لو كان الموضوع أعم، علىٰ ما مثلنا سابقاً. ولو كانتا جزئيتين لجاز أن يصدقا معاً، كما لو كان الموضوع أيضاً أعم، نحو: بعض المعدن حديد. وبعض المعدن ليس بحديد.

---

(١) قد تقدّم في الجزء الأوّل، في مباحث الكلّيّ، في مبحث العنوان والمعنون توضيح هذا الشرط وهذا المثال ونحوه، وحلّ التهافت المتوهّم بين هذا المثال والمثال المذكور هناك، وهو: «إنّ الجزئيّ بالحمل الأوّليّ ليس جزئيّاً، وبالحمل الشايع جزئي». وقد تقدّم أيضاً أنّ الحمل الأوّليّ والحمل الشايع لهما معنيان يختلف أحدهما عن الآخر.

أحدهما: يتعلّق بالموضوع، ويحمل عليه المثال الذي ذكر هناك.

والآخر: يتعلّق بالنسبة والحمل، ويحمل عليه المثال الذي ذكر هنا.

(٢) نحو «كلّ إنسان حيوان. بعض الإنسان حيوان». ونحو «لا شيء من الإنسان بحجر. ليس بعض الإنسان بحجر».

(٣) نحو «كلّ انسان حجر. بعض الإنسان حجر». ونحو «لا شيء من الإنسان بحيوان. وليس بعض الإنسان بحيوان».

الاختلاف بالجهة:

أما الاختلاف بالجهة فأمر يقتضيه طبع التناقض، كالاختلاف بالإيجاب والسلب، لأن نقيض كل شيء رَفْعُه[١] فكما يرفع الإيجاب بالسلب، والسلب بالإيجاب، فلا بُدّ من رفع الجهة بجهة تناقضها[٢].

ولكن الجهة التي ترفع جهة أخرىٰ قد تكون من إحدىٰ الجهات المعروفة، فيكون لها نقيض صريح، مثل رفع الممكنة العامة بالضرورية وبالعكس، لأن الإمكان هو سلب الضرورة.

وقد لا تكون من الجهات المعروفة التي لها عندنا اسم معروف، فلا بُدّ أن نلتمس لها جهة من الجهات المعروفة تلازمها، فنطلق عليها اسمها، فلا يكون نقيضاً صريحاً، بل لازم النقيض.

---

(١) هذا هو التعريف المشهور لنقيض الشيء.

وقد أشكل عليه: بأنّه كما أنّ السلب نقيض للإيجاب، فإنّ الإيجاب نقيض للسلب، مع أنه ليس رفعاً له، وإن كان ملازماً له أي لرفع السلب، لأنّ مفهوم الإيجاب هو الثبوت لا الرفع، نعم، السلب رافع للإيجاب.

وقد أجيب عنه: بأنّ المراد من الرفع أعمّ من الرفع الحقيقيّ وما يساويه ويلازمه، والإيجاب وإن لم يكن رفعاً حقيقيّاً للسلب، إلاّ أنّه مساوٍ وملازم لرفع السلب.

وقد أشكل علىٰ هذا الجواب: بأنه يقتضي أن يكون أحد الضدّين اللذين لا ثالث لهما نقيضاً للآخر، لأنّه مساوٍ ملازم لرفعه، كالزوجيّة والفرديّة، فإنّ الزوجيّة مساوية وملازمة لرفع الفرديّة وعدمها، فيقتضي أن تكون نقيضاً لها.

فالأولىٰ أن يقال: إنّ الرفع الحقيقيّ لكلّ شيء بحسبه، والرفعُ الحقيقيّ للسلب هو نفس الإيجاب، فكما أنّ الوجود رفع حقيقيّ للعدم، فكذلك الإيجاب رفع حقيقيّ للسلب.

(٢) **ومع ذلك**: فإنّ القدماء لم يقبلوا هذا الشرط، بل ذهبوا إلىٰ عكسه، حيث ادّعوا أنّ الجهة كالمادّة أي نوع الموضوع والمحمول، فكما يشترط أن تكون المادّة محفوظة في القضيّتين المتناقضتين فكذلك الجهة، فنقيض «كلّ إنسان حيوان بالضرورة» هو «ليس بعض الإنسان بحيوان بالضرورة».

ولكن: ينقض عليهم بنحو «كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ» و«ليس بعض الإنسان بكاتب بالإمكان العامّ»، وكذا بنحو «كلّ إنسان متحرّك بالفعل» و«ليس بعض الإنسان بمتحرّك بالفعل»، فإنّ القضيّتين صادقتان في المثالين.

مثلاً: (الدائمة) تناقضها (المطلقة العامة)، ولكن لا بالتناقض الصريح، بل إحداهما لازمة لنقيض الأخرىٰ، فإذا قلت: «الأرض متحركة دائماً»، فنقيضها الصريح سلب الدوام، ولكن سلب الدوام ليس من الجهات المعروفة، فنلتمس له جهة لازمة، فنقول: لازم عدم الدوام أن سلب التحرك عن الأرض حاصل في زمن من الأزمنة، أي «إن الأرض ليست متحركة بالفعل»، وهذه مطلقة عامة تكون لازمة لنقيض الدائمة.

وإذا قلت: «كل إنسان كاتب بالفعل»، فنقيضها الصريح أن الإنسان لم تثبت له الكتابة كذلك، أي بالفعل. ولازم ذلك دوام السلب، أي «إن بعض الإنسان ليس بكاتب دائماً»، وهذه دائمة، وهي لازمة لنقيض المطلقة العامة.

ولا حاجة إلىٰ ذكر تفصيل نقائض الموجهات، فلتطلب من المطولات إن أرادها الطالب، علىٰ أنه في غنىً عنها، وننصحه ألا يتعب نفسه بتحصيلها، فإنها قليلة الجدوىٰ(١).

---

(١) لم يتعرّض المصنّف (قده) في مبحث التناقض إلىٰ التناقض بين القضايا الشرطيّة، بل عباراته وأمثلته كلّها ترتبط بخصوص الحمليّات، مع أنه تعرّض إلىٰ ذلك فيما يأتي في بعض مباحث النسب الآتية. ولا بأس ببيان ذلك إجمالاً، فنقول:

يشترط في نقيض القضيّة الشرطيّة المخالَفةُ في الكيف والكمّ، والموافقة في الجنس (الاتّصال والانفصال)، ونوع الشرطيّة (اللزوم والعناد والاتّفاق)، ونوع الانفصال (الحقيقة ومنع الجمع ومنع الخلوّ).

فنقيض الموجبة الكلّيّة المتّصلة اللزوميّة سالبةٌ جزئيّة متّصلة لزوميّة وبالعكس.

مثلاً: نحو «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» نقيضه «قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، وبالعكس.

ونقيض الموجبة الكلّيّة المتّصلة الاتّفاقيّة سالبةٌ جزئيّة متّصلة اتّفاقيّة، وبالعكس.

مثلاً: نحو «كلّما كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً» نقيضه «قد لا يكون إذا كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً»، وبالعكس.

ونقيض الموجبة الكلّيّة المنفصلة العناديّة الحقيقيّة سالبةٌ جزئيّة منفصلة عناديّة حقيقيّة، وبالعكس.

مثلاً: نحو «دائماً إمّا أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو فرداً» نقيضه «قد لا يكون إمّا أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو فرداً»، وبالعكس.

وعلىٰ هذا القياس باقي أقسام المنفصلة.

من ملحقات التناقض:

التداخل والتضاد والدخول تحت التضاد

تقدم أن التناقض في المحصورات الأربع يقع بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية، وبين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، أي بين المختلفتين في الكم والكيف. ويبقىٰ أن تلاحظ النسبة بين البواقي، أي بين المختلفتين بالكم فقط أو بالكيف فقط. ومعرفة هذه النسب تنفع أيضاً في الاستدلال علىٰ قضية لمعرفة قضية أخرىٰ لها نسبة معها، كما سيأتي.

وعليه، نقول: المحصورتان إن اختلفتا كماً وكيفاً فهما المتناقضتان، وقد تقدم التناقض. وان اختلفتا في أحدهما فقط فعلىٰ ثلاثة أقسام:

١ ـ المتداخلتان: وهما المختلفتان في الكم دون الكيف، أعني الموجبتين أو السالبتين. وسميتا متداخلتين لدخول إحداهما في الأخرىٰ، لأن الجزئية داخلة في الكلية.

ومعنىٰ ذلك: أن الكلية إذا صدقت صدقت الجزئية المتحدة معها في الكيف، ولا عكس[1].

ولازم ذلك أن الجزئية إذا كذبت كذبت الكلية المتحدة معها في الكيف، ولا عكس[2].

مثلاً (كل ذهب معدن) فإنها صادقة، ولا بُدّ أن تصدق معها (بعض الذهب معدن) قطعاً.

---

(١) أي لا يلزم من صدق الجزئيّة صدق الكلّيّة المتّحدة معها في الكيف، بل:
ربما تصدق: نحو «بعض الإنسان حيوان، وكلّ انسان حيوان».
وربما تكذب: نحو «بعض الحيوان إنسان، وكلّ حيوان إنسان».

(٢) أي لا يلزم من كذب الكلّيّة كذب الجزئيّة المتّحدة معها في الكيف، بل:
ربما تكذب: نحو «لا شيء من الإنسان بحيوان، وليس بعض الإنسان بحيوان».
وربما تصدق: نحو «لا شيء من الحيوان بإنسان، وليس بعض الحيوان بإنسان».

ومثل (بعض الذهب أسود) فإنها كاذبة، ولا بُدّ أن تكذب معها (كل ذهب أسود).

٢ ـ المتضادتان: وهما المختلفتان في الكيف دون الكم، وكانتا كليتين. وسميتا متضادتين لأنهما كالضدين يمتنع صدقهما معاً، ويجوز أن يكذبا معاً[١].

ومعنىٰ ذلك: أنه إذا صدقت إحداهما لا بُدّ أن تكذب الأخرىٰ، ولا عكس، أي لو كذبت إحداهما لا يجب أن تصدق الأخرىٰ.

فمثلاً إذا صدق (كل ذهب معدن) يجب أن يكذب (لا شيء من الذهب بمعدن).

ولكن إذا كذب (كل معدن ذهب) لا يجب أن يصدق (لا شيء من المعدن بذهب)، بل هذه كاذبة في المثال.

٣ ـ الداخلتان تحت التضاد: وهما المختلفتان في الكيف دون الكم، وكانتا جزئيتين. وإنما سميتا داخلتين تحت التضاد، لأنّهما داخلتان تحت الكليتين كل منهما تحت الكلية المتفقة معها في الكيف، من جهة، ولأنهما علىٰ عكس الضدين في الصدق والكذب، أي أنهما يمتنع اجتماعهما علىٰ الكذب، ويجوز أن يصدقا معاً[٢].

ومعنىٰ ذلك: أنه إذا كذبت إحداهما لا بُدّ أن تصدق الأخرىٰ، ولا عكس، أي أنه لو صدقت إحداهما لا يجب أن تكذب الأخرىٰ.

فمثلاً إذا كذب (بعض الذهب أسود) فإنه يجب أن يصدق (بعض الذهب ليس بأسود).

ولكن إذا صدق (بعض المعدن ذهب) لا يجب أن يكذب (بعض المعدن ليس بذهب)، بل هذه صادقة في المثال.

وقد جرت عادة المنطقيين من القديم أن يضعوا لتناسب المحصورات جميعاً

---

(١) كما في نحو «كلّ حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان».

(٢) كما في نحو «بعض الحيوان إنسان، وليس بعض الحيوان بإنسان».

لأجل توضيحها لوحاً علىٰ النحو الآتي[٣]:

كل ب حـ . . . متضـادتان . . . لا ب حـ

متداخلتان

متناقضتان

متناقضتان

متداخلتان

ع ب حـ داخلتان تحت التضاد س ب حـ

---

(١) قد تقدّمت الإشارة إلىٰ أنّ:

كل ب حـ: رمز للكلّيّة الموجبة.

ع ب حـ: رمز للجزئيّة الموجبة.

لا ب حـ: رمز للكلّيّة السالبة.

س ب حـ: رمز للجزئيّة السالبة.

العكوس

سبق في أوّل هذا الفصل أن قلنا: إن الباحث قد يحتاج للاستدلال علىٰ مطلوبه إلىٰ أن يبرهن علىٰ قضية أخرىٰ لها علاقة مع مطلوبه، يستنبط من صدقها صدق القضية المطلوبة، للملازمة بينهما في الصدق. وهذه الملازمة واقعة بين كل قضية و(عكسها المستوي)، وبينها وبين (عكس نقيضها)(١). فنحن الآن نبحث عن القسمين:

العكس المستوي

أما العكس المستوي فهو: «**تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والصدق**»(٢). أي أن القضيّة المحكوم بصدقها تحوّل إلىٰ قضية تتبع الأولى في الصدق، وفي الإيجاب والسلب، بتبديل طرفي الأولىٰ(٣)، بأن يجعل موضوع الأولىٰ محمولاً في

---

(١) لفظ «العكس» إذا أطلق أريد منه العكس المستوي، فهو المتبادر إلىٰ الذهن، وقد كثر عندهم استعماله مطلقاً فيه، ولكنّهم قد يستعملونه مطلقاً، ويريدون منه عكس النقيض، مع القرينة.

(٢) **لكن**: بقاء الصدق من آثار العكس المستوي، وليس من ذاتيّاته حتّىٰ يذكر قيداً في التعريف.

ثمّ إنّ هذا القيد بعد ذكره يغني عن قيد بقاء الكيف، لأنّه لو لم يبق الكيف لم تكن القضية مع التبديل صادقة لزوماً، مثل «كلّ إنسان ناطق، وليس بعض الناطق بإنسان»، فمع لزوم الصدق لا بُدّ من بقاء الكيف، فيكون قيد بقاء الكيف مستغنياً عنه.

والذي يهوّن الخطب تقدّم قيد بقاء الكيف علىٰ قيد بقاء الصدق، فإنح إغناء القيد المؤخّر عر المقدّم جائز، بخلاف إغناء القيد المقدّم عن المؤخّر، فإنّه لا يجوز أصلاً، كما قالوا.

(٣) المراد من الطرفين هنا طرفا القضيّة في الذكر أي الوصف العنوانيّ المذكور لهما، أصالةً، كما في القضيّة الملفوظة، وتبعاً، كما في القضيّة المعقولة.

وليس المراد من الطرفين الطرفين في الحقيقة، لأنّ طرفي القضيّة في الحمليّات حقيقةً هما ذات الموضوع ووصف المحمول، وفي العكس لا يصير ذات الموضوع محمولاً، ووصف المحمول موضوعاً، بل يصير وصف الموضوع محمولاً، وذات المحمول موضوعاً. =

الثانية والمحمول موضوعاً، أو المقدم تالياً والتالي مقدماً[١].

وتسمىٰ الأولىٰ (الأصل)، والثانية(العكس المستوي). فكلمة (العكس) هنا لها اصطلاحان: اصطلاح في نفس التبديل، واصطلاح في القضية التي وقع فيها التبديل[٢].

ومعنىٰ أن العكس تابع للأصل في الصدق: أن الأصل إذا كان صادقاً وجب صدق العكس[٣]. ولكن لا يجب أن يتبعه في الكذب[٤] فقد يكذب الأصل والعكس صادق. ولازم ذلك أن الأصل لا يتبع عكسه في الصدق، ولكن يتبعه في الكذب، فإذا كذب العكس كذب الأصل، لأنه لو صدق الأصل يلزم منه صدق

= ثمّ لا يشترط في جعل المحمول موضوعاً أن يذكر بنفسه ولفظه صريحاً، ففي نحو «كلّ إنسان يضحك» لا يمكن جعل «يضحك» بلفظه موضوعاً، وإنّما ينتزع منه عنوان يجعل موضوعاً، فيقال مثلاً: «بعض الضاحك أو الذي يضحك إنسان».

(١) وإنّما سميّ هذا العكس مستوياً، لاستوائه وموافقته مع الأصل في الطرفين، بخلاف عكس النقيض، فإنّه لم يستو مع الأصل في الطرفين أو في أحدهما.

(٢) ظاهر عبارة المصنّف (قده)، وعبارة بعضهم ـ كالشريف في حاشية الشمسيّة ـ أن إطلاق العكس علىٰ القضيّة إطلاق حقيقي، لكونه صار اصطلاحاً فيها مع كثرة الاستعمال.

وقد صرّح بعضهم ـ كالقطب في شرح المطالع ـ بأنّ الاصطلاح مخصوص بإطلاقه علىٰ نفس التبديل، وأمّا إطلاقه علىٰ القضيّة فهو إطلاق مجازيّ، ويراد من لفظ العكس حينئذٍ اسم المفعول، أي المعكوس، من قبيل إطلاق اللفظ ويراد منه الملفوظ كالكلمة، وإطلاق الخلق ويراد منه المخلوق كالإنسان.

وقد عرّفوا العكس بالاصطلاح الثاني، أي القضيّة المعكوسة بأنّه: «أخصّ قضيّة لازمة للقضيّة بطريق التبديل، موافقة لها في الكيف والصدق».

(٣) فليس المراد أنّ الأصل والعكس يكونان صادقين في الواقع ونفس الأمر دائماً. فالمراد من بقاء الصدق البقاء الفرضيّ، لا الواقعيّ، أي إذا فرض صدق الأصل لزم من صدقه صدق العكس.

وكذا الكلام في قوله: «إذا كذب العكس كذب الأصل»، فإنّ معناه: إذا فرض كذب العكس لزم من كذبه كذب الأصل.

(٤) جاء في الإشارات وحكمة الإشراق أنّ بقاء الكذب معتبر أيضاً، وأنّ العكس كما يتبع الأصل في الصدق يتبعه في الكذب أيضاً.

ووجّه المحقّق هذا الكلام بسهو النسّاخ، والقطب الشيرازيّ في شرح الحكمة بعدم التفطّن في كلام القوم.

العكس، والمفروض كذبه[(١)].

فهنا قاعدتان تنفعان في الاستدلال:

١ ـ إذا صدق الأصل صدق عكسه.

٢ ـ إذا كذب العكس كذب أصله.

وهذه القاعدة الثانية متفرعة على الأولىٰ[(٢)]، كما علمت[(٣)].

---

(١) كلّ ذلك لأنّ القضيّة (العكس) لازم من لوازم الأصل، كلزوم الحرارة للنار.

وكلّما صدق الملزوم صدق اللازم. فإنّه كلّما وجدت النار فالحرارة موجودة.

وكلّما كذب اللازم كذب الملزوم. فإنّه كلّما عدمت الحرارة فالنار معدومة.

وليس كلّما صدق اللازم صدق الملزوم. فإنّه ليس كلّما وجدت الحرارة فالنار موجودة، لجواز أن تكون الحرارة من شيء آخر، كالشمس، فالحرارة لازم أعمّ بالنسبة إلىٰ النار.

وليس كلّما كذب الملزوم كذب اللازم. فإنّه ليس كلّما عدمت النار فالحرارة معدومة، لجواز أن تكون الحرارة من شيء آخر، كالشمس.

ولكن أشكل: بعضهم علىٰ ذلك بما في الفلسفة من أنّ المعلول الواحد لا يمكن صدوره من علل متعددّة، وأنّ الواحد لا يصدر إلاّ عن الواحد، فأعمّيّة اللازم من ملزومه من المحالات.

وأجيب علىٰ ذلك: بعد فرض التسليم بهذه القاعدة، أنّ اللازم الأعمّ هو المفهوم، وهذه القاعدة إنّما هي في الوجود، فلا ينبغي رفع اليد عن الوجدان، وإحساس اللوازم العامّة، كالحرارة بالنسبة إلى النار.

(٢) **اعلم:** أنّه إذا توافق الأصل مع العكس في الكمّ، كما في انعكاس السالبة الكلّيّة إلىٰ سالبة كلّيّة، وانعكس الموجبة الجزئيّة إلى موجبة جزئيّة، فإنّ كلاً منهما يمكن أن يكون أصلاً وعكساً، بالنظر إلى الآخر، بحسب القصد.

فكما أنّ قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر» عكسه «لا شيء من الحجر بإنسان»، فإنّ قولنا: «لا شيء من الحجر بانسان» عكسه «لا شيء من الإنسان بحجر».

ومن هنا: يقع التلازم بين الأصل والعكس المتوافقين في الكمّ، في الصدق والكذب من الجهتين، فكلّ منهما يصدق إذا صدق الآخر، وكلّ منهما يكذب إذا كذب الآخر، وذلك من جهة أنّ كلاً منهما يصلح أن يكون أصلاً وعكساً، لا من جهة نفس الأصل ونفس العكس.

وبناءً علىٰ ذلك: فلا ثمرة تظهر للقاعدتين المذكورتين، إلاّ في الموجبة الكلّيّة، لأنّها تنعكس إلىٰ موجبة جزئيّة، بخلاف البواقي، فإنّ الموجبة الجزئيّة والسالبة الكلّيّة تنعكسان كنفسهما، والسالبة الجزئيّة لا عكس لها!

(٣) **قد أشكل:** علىٰ التعريف المذكور للعكس المستوي، بمعناه الأوّل أي التبديل، بأنّه غير مانع من جهتين:

=

شروط العكس

علمنا أن العكس إنما يحصل بشروط ثلاثة: تبديل الطرفين، وبقاء الكيف، وبقاء الصدق. أما الكم فلا يشترط بقاؤه، وإنما الواجب بقاء الصدق، وهو قد يقتضي بقاء الكم في بعض القضايا، وقد يقتضي عدمه في البعض الآخر[1].

= **الجهة الأولىٰ**: أنّه غير مانع لبعض القضايا الصادقة مع الأصل لزوماً بحسب الاتّفاق، فإنّ التعريف يصدق عليها، مع أنّها لا تسمّىٰ عكساً، كقولنا: «ليس بعض الإنسان بحجر»، فإنّه يصدق لزوماً مع قولنا: «ليس بعض الحجر بإنسان»، مع أنّه ليس عكساً له، وكقولنا: «كلّ إنسان ناطق»، فإنّه يصدق لزوماً مع قولنا: «كلّ ناطق إنسان»، مع أنّه ليس عكساً له.

وأجيب عنه: بأنّ المراد من بقاء الصدق بقاؤه من حيث ذات القضيّة وهيئتها ونوعها بالنظر إلىٰ أنواع المحصورات، في ضمن أيّة مادّة كانت. ولا تلزم من صدق الأصل من حيث الذات القضيّة الثانية في المثالين، لجواز أن يكون موضوع الأصل في المثال الأوّل أعمّ من المحمول، نحو «ليس بعض الحيوان بإنسان»، فإنّه لا يصدق عكسه «ليس بعض الإنسان بحيوان»، ولجواز أن يكون محمول الأصل في المثال الثاني أعمّ من الموضوع، نحو «كلّ إنسان حيوان»، فإنّه لا يصدق عكسه «كلّ حيوان إنسان».

الجهة الثانية: أنّه غير مانع للقضايا التي تكون أعمّ من العكس، فإنّها تصدق إذا صدق الأصل بطريق اللزوم من حيث الذات، ضرورة صدق الأعمّ عند صدق الأخصّ، مع أنّها لا تسمّىٰ عكساً، لأنّ العكس يطلق علىٰ قضيّة واحدة، وقد أطلق هنا علىٰ القضيّة الأخصّ

فلا يقال: السالبة الكلّيّة تنعكس إلىٰ السالبة الجزئيّة، التي هي أعمّ من العكس المستوي، وهو السالبة الكلّيّة. **ولا يقال**: السالبة الضروريّة تنعكس إلىٰ السالبة الممكنة، التي هي أعمّ من العكس المستوي، وهو السالبة الدائمة.

ولذا لا يرد هذا الإشكال علىٰ تعريفهم للعكس بمعناه الثاني أي القضيّة المعكوسة بأنّه: «أخصّ قضيّة لازمة للقضيّة بطريق التبديل، موافقة لها في الكيف والصدق»، فإن السالبة الجزئيّة ليست هي أخصّ قضيّة لازمة للسالبة الكلّيّة، وإنّما الأخصّ هي السالبة الكلّيّة. وكذا السالبة الممكنة ليست هي أخصّ قضيّة لازمة للسالبة الضروريّة، وإنّما الأخص هي السالبة الدائمة.

ومن هنا: فالأولى في تعريف العكس، بمعناه الأوّل أي التبديل إمّا إضافة قيد «علىٰ وجه الأخصيّة»، دفعاً لذلك، أو إضافة قيد «لا بالواسطة» ـ كما صنع القطب في شرح المطالع ـ ليخرج ما كان لازماً للأصل بواسطة لزومه لعكسه، فإنّ السالبة الجزئيّة لازمة للسالبة الكلّيّة (الأصل) بواسطة لزوم السالبة الكلّيّة (العكس) لهذا الأصل، لأنّها أخصّ منها، والسالبة الممكنة (الأصل) لازمة للسالبة الضروريّة بواسطة لزوم السالبة الدائمة (العكس) لهذا الأصل، لأنّها أخص منها.

(١) ما ذكره المصنّف (قده) هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكمّ والكيف، وأمّا بحسب الجهة فلم يتعرّض له، وقد تعرّض له العلماء في كتبهم ولعلّ المصنّف (قده) إنّما تركه لقليل فائدته.

والمهم فيما يأتي معرفة القضية التي يقتضي بقاء الصدق في عكسها بقاء الكم، أو عدم بقائه.

ولو تبدل الطرفان وكان الكيف باقياً، ولكن لم يبق الصدق[١]، فلا يسمىٰ ذلك عكساً، بل يسمىٰ (انقلاباً).

الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية:

أي إن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، والموجبة الجزئية تنعكس كنفسها. فإذا قلت:

كل حـ ب	فعكسها	ع ب حـ
و ع حـ ب	فعكسها	ع حـ ب
ولا ينعكسان	إلىٰ	كل ب حـ

= ولا بأس بالإشارة إجمالاً إلىٰ عكوس القضايا الموجّهات، بحسب ما ذكره المشهور، فنقول:
أمّا من الموجّهات الموجبات:
فالضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة، والمشروطة العامّة، والعرفيّة العامة، تنعكس إلىٰ حينيّة مطلقة.
والمشروطة الخاصّة، والعرفيّة الخاصّة، تنعكسان إلىٰ حينيّة لا دائمة.
والمطلقة العامة، والوجوديّة اللادائمة، والوجوديّة اللاضروريّة، تنعكس إلىٰ مطلقة عامّة.
والمشهور أنّه لا عكس للممكنة العامّة، والممكنة الخاصّة، وقد ذهب قدماء المنطقيّين إلىٰ انعكاسهما إلىٰ ممكنة عامّة.
وأمّا من الموجّهات السوالب:
فالضروريّة الذاتيّة، والدائمة المطلقة، تنعكسان إلىٰ دائمة مطلقة.
والمشروطة العامّة، والعرفيّة العامّة، تنعكسان إلىٰ عرفيّة عامّة.
والمشروطة الخاصّة، والعرفيّة الخاصّة، تنعكسان إلىٰ عرفيّة عامّة مقيّدة باللادوام في البعض.
ولا عكس للمطلقة العامّة، والممكنة العامّة، والممكنة الخاصّة، والوجوديّة اللاضروريّة، والوجوديّة اللادائمة.

(١) نحو «كلّ إنسان حيوان» و«كلّ حيوان إنسان»، ونحو «ليس بعض الحيوان بإنسان» و«ليس بعض الإنسان بحيوان».

البرهان:

١ ـ في الكلية: أن المحمول فيها إما أن يكون أعم من الموضوع أو مساوياً له. وعلىٰ التقديرين تصدق الجزئية قطعاً[١]، لأن الموضوع في التقديرين يصدق علىٰ بعض أفراد المحمول فإذا قلت:

كل ماء سائل	يصدق	بعض السائل ماء
وكل إنسان ناطق	يصدق	بعض الناطق إنسان

ولكن لا تصدق الكلية علىٰ كل تقدير[٢]، لأن الموضوع في التقدير الأوّل لا يصدق علىٰ جميع أفراد المحمول، لأنه أخص من المحمول. فإذا قلت:

(كل سائل ماء) فالقضية كاذبة، وهو المطلوب.

٢ ـ وفي الجزئية: إما أن يكون المحمول أعم مطلقاً من الموضوع، أو أخص مطلقاً، أو أعم من وجه، أو مساوياً. وعلىٰ بعض هذه التقادير وهو التقدير الأول والثالث لا يصدق العكس موجبة كلية، لأنّه إذا كان المحمول أعم مطلقاً أو من وجه، فإن الموضوع لا يصدق علىٰ جميع أفراد المحمول، إنما يصدق لو كان أخص أو مساوياً. أما عكسه إلىٰ الموجبة الجزئية فإنه يصدق علىٰ كل تقدير. فإذا قلت:

بعض السائل ماء	يصدق	بعض الماء سائل
وبعض الماء سائل[٣]	يصدق	بعض السائل ماء

(١) لأنّها القدر المتيقّن في الفرضين.

(٢) وإنّما علىٰ بعض التقادير، وهو حالة تساوي الموضوع والمحمول، مع أنّ المطلوب وضع قاعدة كلّيّة عامّة وعكسٍ ينطبق علىٰ جميع الموارد، لا علىٰ بعض الموارد دون البعض الآخر. ونفس الكلام يأتي في الجزئيّة، وفي جميع الأحكام الآتية.

(٣) **ينبغي**: تقديم هذا المثال علىٰ المثال الأوّل، ليناسب ترتيب الحالات التي ذكرها المصنّف (قده)، فإنّه ذكر أوّلاً حالة كون المحمول أعمّ مطلقاً من الموضوع، ثم كونه أخصّ مطلقاً، ثم كونه أعمّ من وجه، ثم كونه مساوياً.

وبجعل المثال الثاني «بعض الماء سائل» قبل المثال الأوّل، تكون الأمثلة الأربعة مرتّبة علىٰ حسب ترتيب الحالات المذكورة.

وبعض الطير أبيض	يصدق	بعض الأبيض طير
وبعض الإنسان ناطق	يصدق	بعض الناطق إنسان

السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية:

فيبقىٰ الكم والكيف معاً، فإذا صدق قولنا:

لا شيء من الحيوان بشجر

صدق   لا شيء من الشجر بحيوان

والبرهان واضح، لأن السالبة الكلية لا تصدق إلاّ مع تباين الموضوع والمحمول تبايناً كلياً. والمتباينان لا يجتمعان أبداً، فيصح سلب كل منهما عن جميع أفراد الآخر، سواء جعلت هذا موضوعاً أو ذاك موضوعاً.

وللتدريب علىٰ إقامة البراهين من طريق النقيض والعكس نقيم البرهان علىٰ هذا الأمر[1] بالصورة الآتية:

المفروض	لا ب حـ	قضية صادقة
المدعىٰ	لا ح ب	صادقة أيضاً[2]

البرهان:

لو لم تصدق	لا حـ ب
لصدق نقيضها	ع حـ ب[3]

---

(١) وهو انعكاس السالبة الكلّية إلىٰ سالبة كلّيّة، ومنه تعلم كيفيّة إقامة البراهين علىٰ انعكاس باقي القضايا.

(٢) **إن قيل**: إنّ مجرّد الصدق لا يكفي في المقام، ما لم نثبت لزوم الصدق، أي الصدق في جميع الموارد، فالمدّعىٰ في عكس السالبة الكلّيّة هو صدق السالبة الكلّيّة مطلقاً. وإثبات الصدق في مورد واحد، لا يدلّ علىٰ ثبوت الصدق مطلقاً.

قلنا: إنّ المصنّف (قده) لم يذكر مورداً واحداً ومادة معيّنة، وإنّما ذكر رمز القضيّة، وهو يشمل جميع الموارد، فإذا ثبت الصدق في هذا الرمز فهو يعني ثبوته في جميع الموارد. وهذا الكلام يجري في تمام البراهين الآتية.

(٣) لأنّ نقيض السالبة الكلّيّة موجبة جزئيّة.

ولصدق	ع ب حـ	(العكس المستوي للنقيض)[١]

وإذا لاحظنا هذا العكس المستوي (ع ب حـ) ونسبناه إلىٰ الأصل (لا ب حـ) وجدناه نقيضاً له.

فلو كان (ع ب حـ) صادقاً وجب أن يكون (لا ب حـ) كاذباً، مع أن المفروض صدقه.

فوجب أن تكون لا حـ ب صادقة[٢] وهو المطلوب[٣].

تعقيب:

بهذا البرهان تعرف الفائدة في النقيض والعكس المستوي عند الاستدلال، لأنا لا بُدّ أن نرجع في هذا البرهان إلىٰ الوراء، فنقول:

المفروض أن	لا ب حـ	صادقة
فتكذب	ع ب حـ	نقيضها
وهذا النقيض عكس	ع حـ ب	فيكذب أيضاً
لأنه إذا كذب العكس كذب الأصل		(القاعدة الثانية)

(١) لأنّ العكس المستوي للموجبة الجزئيّة موجبة جزئيّة، وقد برهن عليه سابقاً، فأمكن استعماله في دليل عكس السالبة الكلّيّة. وإلاّ فإنّه لا يمكن استعمال عكس في دليل عكس آخر، ما لم يبرهن عليه سابقاً كما لا يخفىٰ.

(٢) لأنّ نقيضها وهو «ع حـ ب» ثبت كذبه باستلزام صدقه للمحال، وهو مخالفة المفروض.

(٣) وهذا النوع من البرهان سمّاه المصنّف (قده) فيما يأتي (طريقة البرهان علىٰ كذب النقيض) أي نقيض المطلوب، وذلك ليثبت نفس المطلوب. وقد سمّاه القوم (دليل العكس)، وهو أن يعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الأصل، فيثبت المطلوب.

ومن الواضح: أنّ مقصود المصنّف (قده) من اصطلاحه أعمّ من مقصودهم من اصطلاحهم، لأنّ مقصوده البرهان الذي يكون بواسطة عكس النقيض وغيره، ولأجل ذلك أَطلق هذا الاصطلاح علىٰ بعض البراهين في المباحث الآتية التي لم تكن بواسطة أخذ عكس النقيض، وإنّما بواسطة أخذ نفس النقيض، ولكن من دون ضمّه إلىٰ الأصل الذي هو طريقة الخلف، كما سيأتي بيانها، وبيان الفرق بينهما.

نعم: ذكر المصنّف (قده) اصطلاح (طريقة العكس) في مبحث القياس، في بعض براهين =

وإذا كذب هذا الأصل أعني ع حـ ب

صدق نقيضه لا حـ ب وهو المطلوب[١]

فاستفدت (تارة) من صدق الأصل كذب نقيضه، و(أخرىٰ) من كذب العكس كذب أصله، و(ثالثة) من كذب الأصل صدق نقيضه.

وسيمر عليك مثل هذا الاستدلال كثيراً، فدقق فيه جيداً، وعليك بإتقانه[٢].

= ضروب الأشكال الأربعة، وهي تختلف عن هذه الطريقة.

(١) وهذا النوع من البرهان يسمّىٰ (طريقة تحويل الأصل)، وسيأتي ذكره في مبحث النقض، في قاعدة نقض المحمول. وإنّما سمّي بذلك، لأنّنا نتصرّف في الأصل ونحوّله لإثبات صدق المطلوب، بخلاف النوع الأوّل، وهو (طريقة البرهان علىٰ كذب النقيض)، فإنّنا تصرّفنا فيه في المطلوب لإثبات صدقه، لا في الأصل.

(٢) وقد استدلّوا علىٰ انعكاس القضايا بالعكس المستوي بطرق أخرىٰ.

منها: دليل الخلف: وهو ضمّ نقيض المطلوب إلىٰ الأصل، ليُنتج المحال. كأن يقال:

المفروض لا ب حـ قضيّة صادقة

المدّعىٰ لا حـ ب صادقة أيضاً

البرهان

لو لم تصدق لا حـ ب

لصدق نقيضها ع حـ ب

ثم نضمّ هذا النقيض إلىٰ الأصل المفروض، فيحصل قياس من الشكل الأوّل:

ع حـ ب ولا ب حـ

ليس بعض حـ حـ

وهو محال، ضرورة ثبوت الشيء لنفسه، وعدم سلبه عنه، مع أنّ هيئة القياس صحيحة، وكذلك الكبرىٰ، لأنّها المفروض.

فلا بُدّ أن تكون ع حـ ب (نقيض العكس) كاذبة.

∴ تصدق لا حـ ب (العكس)، لعدم ارتفاع النقيضين، وهو المطلوب.

وهذا الدليل (دليل الخلف) مع الدليل الذي ذكره المصنّف (قده) (دليل البرهان علىٰ كذب النقيض) يشتركان في أنّهما قد برهن فيهما علىٰ كذب نقيض المطلوب، وقد أدّىٰ البرهان إلىٰ المحال، كسلب الشيء عن نفسه في الأوّل، وخلاف المفروض في الثاني.

ويفترقان في أنّ البرهان في الأوّل بواسطة ضمّ نقيض المطلوب إلىٰ الأصل، بينما في الثاني لم يكن بهذه الواسطة. فسمّي الأوّل بحسب الاصطلاح (دليل الخلف)، وسمّي الثاني (دليل =

السالبة الجزئية لا عكس لها:

أي لا تنعكس أبداً[١] لا إلىٰ كلية ولا إلىٰ جزئية، لأنه يجوز أن يكون موضوعها أعم من محمولها، مثل (بعض الحيوان ليس بإنسان). والأخص لا يجوز سلب الأعم عنه بحال من الأحوال لا كلياً ولا جزئياً، لأنه كلما صدق الأخص صدق الأعم معه، فكيف يصح سلب الأعم عنه، فلا يصدق قولنا (لا شيء من الإنسان بحيوان، ولا قولنا (بعض الإنسان ليس بحيوان)[٢].

= البرهان علىٰ كذب النقيض) أو (دليل العكس).

ثمّ تجدر الإشارة: إلىٰ أنّ دليل الخلف هذا يمكن أن يدخل ـ كما يظهر من عبارات بعضهم ـ في قياس الخلف الآتي ذكره في مبحث القياس. لكنّ ذلك مبنيّ علىٰ القول بأنّ قياس الخلف هو الذي يستلزم المحال أعمّ من خلاف الفرض، لا علىٰ القول بأنّه الذي يستلزم خصوص خلاف الفرض.

وعلىٰ فرض دخول هذا الدليل في قياس الخلف لا بُدّ أن نعمّم قياس الخلف إلىٰ ضمّ نقيض المطلوب إلىٰ نفس الأصل، كما في المقام ونظيره ممّا كان الأصل فيه قضيّة واحدة، ولا نخصّه بضمّ نقيض المطلوب إلىٰ جزء الأصل، كما في الأشكال الأربعة، حيث يكون الأصل فيها عبارة عن مقدّمتين صغرىٰ وكبرىٰ، فيضمّ نقيض المطلوب إلىٰ إحداهما.

ومن هنا: يتّضح عدم إمكان دخول الدليل ـ أيّ دليل ـ في قياس الخلف لمجرّد استلزامه خلاف الفرض، كدليل البرهان على كذب النقيض، لأنّ قياس الخلف يتوقّف علىٰ ضمّ نقيض المطلوب إلىٰ نفس الأصل أو جزئه، علىٰ الخلاف المتقدّم.

وإنّما أطلنا الكلام في ذلك ليكون الطالب علىٰ بيّنة من البراهين الآتية في العكوس والنقوض والأشكال الأربعة وغيرها، ويميّز بين أنواعها واصطلاحاتها، ويتّضح له كلام العلماء المتفرّق في هذه المواضع.

ومنها: **دليل الافتراض**: وهو فرض ذات الموضوع شيئاً معيّناً، وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه، ليحصل مفهوم العكس. وسيأتي بيان هذا الدليل مفصّلاً، في مبحث القياس، في تنبيهات الشكل الثالث.

(١) أي باطّراد في كلّ الموارد، وليس المقصود عدم الصدق أصلاً وإلاّ فقد تصدق الكلّيّة، نحو «ليس بعض الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بإنسان»، وقد تصدق الجزئيّة، نحو «ليس بعض الحيوان بأبيض، وليس بعض الأبيض بحيوان».

(٢) قال العلاّمة في الجوهر النضيد: «قدماء المنطقيّين حكموا علىٰ الإطلاق أنّ السالبة الجزئيّة لا تنعكس، وهو حقّ فيما عدا الخاصّتين، أمّا المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة فإنّهما تنعكسان كأنفسهما». =

المنفصلة لا عكس لها:

أشرنا في صدر البحث(١) إلىٰ أن العكس المستوي يعم الحملية والشرطية(٢)، ولكن عند التأمل نجد أن المنفصلة لا ثمرة لعكسها، لأنها أقصىٰ ما تدل عليه تدل علىٰ التنافي بين المقدم والتالي. ولا ترتيب طبيعي بينهما، فأنت بالخيار في جعل أيهما مقدماً والثاني تالياً، من دون أن يحصل فرق في البين، فسواء إن قلت: العدد إما زوج أو فرد، أو قلت: العدد إما فرد أو زوج، فإن مؤداهما واحد.

= ثمّ بيّن الدليل علىٰ ذلك، وذكر أنّ هذين العكسين مما عثر عليه أثير الدين المفضّل بن عمر الأبهريّ (توفّي سنة ٦٦٠هـ).

ومثال هذين الموردين: «ليس بعض الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة (أو بالدوام) ما دام كاتباً لا دائماً»، فإنّه ينعكس إلىٰ «ليس بعض ساكن الأصابع بكاتب بالضرورة (أو بالدوام) ما دام ساكن الأصابع لا دائماً».

هذا، وقد ذهب عدد من المتأخّرين إلىٰ أنّ المشروطة الخاصّة تنعكس أيضاً إلىٰ عرفيّة خاصّة، لا إلىٰ نفسها، أي أنّ الخاصتين تنعكسان معاً إلىٰ عرفيّة خاصّة.

(١) في عبارة «أو المقّدم تالياً والتالي مقدّماً».

(٢) فالعكس المستوي للموجبة الكلّيّة المتّصلة، كقولنا: «كلّما كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة» هو موجبة جزئية متّصلة، كقولنا: «قد يكون إذا كانت الحرارة موجودة كانت النار موجودة».

والعكس المستوي للموجبة الجزئيّة المتّصلة، كقولنا: «قد يكون إذا كانت الشمس طالعة كان الجوّ ممطراً» هو موجبة جزئيّة متصّلة، كقولنا: «قد يكون إذا كان الجوّ ممطراً كانت الشمس طالعة».

والعكس المستوي للسالبة الكلّيّة المتّصلة، كقولنا: «ليس ألبتّة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً» هو سالبة كلّيّة متّصلة، كقولنا: «ليس ألبتّة إذا كان الليل موجوداً كانت الشمس طالعة».

ولا عكس للسالبة الجزئيّة الشرطيّة، لصدق قولنا: «قد لا يكون إذا كانت الحرارة موجودة كانت النار موجودة» مع كذب عكسه «قد لا يكون إذا كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة».

هذا، ولكن يشكل: تحقّق العكس لبعض القضايا الشرطيّة الفرضيّة، كما إذا كان المقدم كاذباً والتالي صادقاً، كقولنا: «دائماً إذا كان الإنسان فرساً كان حيواناً»، وهو موجبة كلّيّة شرطيّة صادقة، مع كذب عكسه «قد يكون إذا كان الإنسان حيواناً كان فرساً».

ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ مقدّم القضيّة الثانية يختلف عن تالي القضيّة الأولىٰ، لأنّ المقصود من تالي القضيّة الأولىٰ هو «كان الإنسان الفرس حيواناً»، بينما المقصود من مقدّم القضيّة الثانية هو «كان الإنسان الحقيقيّ الناطق حيواناً»، فلم يتحقّق تبديل طرفي القضيّة، الذي هو قوام العكس.

فلذا قالوا: المنفصلة لا عكس لها، أي لا ثمرة فيه[١].

نعم: لو حوّلتها إلىٰ حملية فإن أحكام الحملية تشملها، كما لو قلت في المثال مثلاً: العدد[٢] ينقسم إلىٰ زوج وفرد، فإنها تنعكس إلى قولنا: ما ينقسم إلىٰ زوج وفرد عدد[٣].

---

(١) قال القطب في شرح الشمسيّة: «لا نسلّم أنّ المنفصلة لا عكس لها، فإنّ المفهوم من قولنا: (إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً) الحكم علىٰ زوجيّة العدد بمعاندة الفرديّة، ومن قولنا: (إمّا أن يكون العدد فرداً أو زوجاً) الحكم علىٰ فرديّة العدد بمعاندة الزوجيّة.
ولا شكّ أنّ المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا، فيكون للمنفصلة عكس مغاير لها في المفهوم.
إلاّ أنّه لمّا لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه، فكأنّهم ما عنوا بقولهم: (لا عكس للمنفصلات) إلاّ ذلك». انتهىٰ.

(٢) **ينبغي أن يقال هنا**: «كلّ عدد...»، وفي العكس: «بعض ما ينقسم...»، لأنّ البحث في العكوس مختصّ بالمحصورات، وعكس الموجبة الكلّية موجبة جزئيّة.

(٣) ذكر بعضهم عدداً من الأمثلة التي يخالف ظاهرها قواعد العكس المستوي، مع جوابها، ولا بأس بذكر بعضها في ذيل هذا المبحث تقوية لأصوله، وتشحيذاً للأذهان.
منها: قولنا: «بعض الحيوان غير إنسان»، فإنّه قضيّة موجبة جزئيّة معدولة المحمول، مع أنّها لا تنعكس إلىٰ قولنا: «بعض الإنسان غير حيوان».
وجوابه: أنّ لفظ (غير) جزء من المحمول، فلا بُدّ من بقائه معه في العكس، بأن يقال: «بعض غير الإنسان حيوان»، وهو صادق.
ومنها: قولنا: «كلّ حجر ليس بزيد»، فإنّه قضيّة سالبة كلّيّة محصورة، مع أنّها لا تنعكس إلىٰ قولنا: «كلّ زيد ليس بحجر»، وإنّما الذي يصدق قضيّة شخصيّة، وهي «زيد ليس بحجر».
وجوابه: أنّ القضيّة (الأصل) باطلة، لأنّنا نمنع حمل الجزئيّ علىٰ الكلّيّ إيجاباً وسلباً، كما تقدّم في الجزء الأوّل، في بيان الحمل الطبعيّ والوضعيّ.
ومنها: قولنا: «بعض زيد رقبة»، فإنّه لا ينعكس إلىٰ قولنا: «بعض الرقبة زيد».
وجوابه: أنّ مبحث العكوس مختصّ بالمحصورات، وهذه القضيّة (الأصل) شخصيّة، وليست محصورة، لأنّ (بعض) المذكور فيها ليس سوراً، إذ المراد منه بعض الأفراديّ، أي بعض الأجزاء وبعض الكلّ، بينما المراد من (بعض) الذي يستعمل سوراً، بعض المجموعيّ، أي بعض الأفراد وبعض الكلّيّ.
ومنها: قولنا: «دائماً إذا كان الإنسان فرساً كان حيواناً»، فإنّه قضيّة شرطيّة موجبة كلّيّة صادقة، مع أنها لا تنعكس إلىٰ قولنا: «قد يكون إذا كان الإنسان حيواناً كان فرساً». وقد تقدّم ذكر هذا المثال مع جوابه في الشرح.

عكس النقيض

وهو العكس الثاني للقضية الذي يستدل بصدقها علىٰ صدقه[١]. وله طريقتان:

١ ـ **طريقة القدماء**[٢]: ويسمىٰ (عكس النقيض الموافق)، لتوافقه مع أصله في الكيف، وهو **«تحويل القضيّة إلىٰ أخرىٰ موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل**[٣]**، مع بقاء الصدق والكيف»**.

وبالاختصار هو: **«تبديل نقيضي الطرفين**[٤] **مع بقاء الصدق والكيف**[٥]**»**.

---

(١) وبكذبه علىٰ كذبها، لأنّها لو صدقت صدق العكس، فلا بُدّ أن تكون كاذبة حين كذبه، كما تقدّم في العكس المستوي. وكثير ممّا ذكر من الأحكام والإشكالات يأتي بعينه هنا، فلا نطيل.

(٢) وهذه هي الطريقة المستعملة في العلوم والمحاورات، حتّىٰ أنّ بعضهم ـ كالتفتازاني في التهذيب ـ اقتصر علىٰ ذكرها في هذا المبحث أي مبحث عكس النقيض.

(٣) **ينبغي**: ذكر المقدّم والتالي أيضاً، لأنّ هذا المبحث كمبحث العكس المستوي يعمّ القضايا الحمليّة والشرطيّة معاً، كما سيأتي ذلك في الشرح.

(٤) **أشكل**: بعض المحقّقين علىٰ عبارة «تبديل نقيضي الطرفين» بأنّها شاملة لصورة جعل كلّ من النقيضين مكان أصله، ففي مثل «كلّ إنسان كاتب» لو تبدّل إلىٰ «كلّ لا إنسان لا كاتب» صدق علىٰ هذا التبديل أنّه تبديل نقيضي الطرفين. فالأصحّ في التعريف أن يقال، كما قال بعضهم ـ كالعلاّمة في الجوهر النضيد ـ: «هو تبديل كلّ من الطرفين بنقيض الآخر».

ويمكن أن يجاب عليه: بأنّ هذه الصورة المذكورة لا يصدق عليها تبديل نقيضي الطرفين، وإنّما يصدق عليها تبديل الطرفين بنقضيهما، أمّا تبديل نقيضي الطرفين فلا يصدق إلاّ علىٰ ما نحن فيه.

(٥) **قد تقدّم**: في شرح العكس المستوي أنّ المقصود من الطرفين طرفا القضيّة في الذكر، لا في الحقيقة.

وتقدّم أيضاً: أنّه ليس المقصود من بقاء الصدق أنّ الأصل والعكس يكونان صادقين في الواقع دائماً، وإنّما المقصود منه البقاء الفرضيّ لا الواقعيّ، أي إذا فرض صدق الأصل صَدَقَ العكس.

وتقدّم أيضاً: الإشكال في قيد «بقاء الصدق»، وأنّه من آثار العكس، وليس من ذاتيّاته حتّىٰ يذكر قيداً في التعريف، وأنّه مع ذكره يغني عن قيد «بقاء الكيف»، فراجع.

فالقضيّة: كلّ كاتب إنسان، تحول بعكس النقيض الموافق إلىٰ:

كلّ (لا إنسان) هو (لا كاتب)[١]

٢ ـ **طريقة المتأخرين**: ويسمىٰ (عكس النقيض المخالف)، لتخالفه مع أصله في الكيف، وهو «**تحويل القضية إلىٰ أخرىٰ موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها عين موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف**».

فالقضية: كل كاتب إنسان، تحول بعكس النقيض المخالف إلىٰ:

لا شيء من (اللاإنسان) بكاتب[٢]

---

(١) وهي قضيّة موجبة كلّيّة معدولة الطرفين.

(٢) وهي قضيّة سالبة كلّيّة معدولة الموضوع. فالقدماء جعلوا السلبين داخلين في الموضوع والمحمول، والمتأخّرون جعلوا أحد السلبين داخلاً في محمول الأصل، والسلب الآخر خارجاً عنهما، عارضاً علىٰ النسبة.

وسبب عدول المتأخّرين عن طريقة القدماء، مع كثرة اشتهارها واستعمالها في العلوم والمحاورات، هو توهّمهم عدم تماميّة البرهان علىٰ المطلوب فيها. وتفصيل الكلام موكول إلى المطوّلات.

قاعدة عكس النقيض

من جهة الكم

حكم السوالب هنا حكم الموجبات[١] في العكس المستوي، وحكم الموجبات حكم السوالب هناك[٢]، أي إن:

١ ـ السالبة الكلية تنعكس جزئية: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف[٣].

---

(١) الموافِقة لها في الكمّ.

(٢) هذا التنظير إنّما هو من جهة مجرّد صحّة الانعكاس، من دون النظر إلىٰ بقاء الكيف، وإلاّ فإنّ الكيف لا يبقىٰ في عكس النقيض المخالف.

فيصحّ انعكاس السالبة الكلّيّة بعكس النقيض، كما صحّ انعكاس الموجبة الكلّيّة بالعكس المستوي.

ويصحّ انعكاس السالبة الجزئيّة بعكس النقيض، كما صحّ انعكاس الموجبة الجزئيّة بالعكس المستوي.

ويصحّ انعكاس الموجبة الكلّيّة بعكس النقيض، كما صحّ انعكاس السالبة الكلّيّة بالعكس المستوي.

ولا يصحّ انعكاس الموجبة الجزئيّة بعكس النقيض، كما لم يصحّ انعكاس السالبة الجزئيّة بالعكس المستوي.

(٣) لكن: لا يتمّ تحويل السالبة إلىٰ موجبة في المخالف، في حالة عدم وجود موضوعها.

مثلاً: إذا صدق «لا شيء من شريك الباري بمتكلّم» فإنّه لا يصدق عكس نقيضه المخالف «بعض اللامتكلّم شريك الباري».

وكذا الكلام في تحويل السالبة الجزئيّة إلىٰ موجبة جزئيّة في المخالف.

مثلاً: إذا صدق «ليس بعض شريك الباري بمتكلّم» فإنّه لا يصدق عكس نقيضه المخالف «بعض اللامتكلّم شريك الباري». =

٢ ـ السالبة الجزئية تنعكس جزئية أيضاً: سالبة في الموافق وموجبة في المخالف.

٣ ـ الموجبة الكلية تنعكس كلية: موجبة في الموافق وسالبة في المخالف.

٤ ـ الموجبة الجزئية لا تنعكس أصلاً بعكس النقيض(١).

البرهان

ولا بُدّ من إقامة البرهان علىٰ كل واحد من تلك الأحكام السابقة، وفي هذه البراهين تدريب للطالب علىٰ الإستفادة من النقيض والعكس في الاستدلال. وقد استعملنا الأسلوب المتبع في الهندسة النظرية لإقامة البرهان، فمن ألف أسلوب الكتب الهندسية يسهل عليه ذلك. وقد تقدم مثال منه في البرهان علىٰ عكس السالبة الكلية بالعكس المستوي موضحاً(٢).

= **إلاّ أن يقال**: دفعاً لهذا الإشكال، كما قال بعضهم: إنّ جميع هذه العكوس والتحويلات والبراهين مختصّة بالموجودات، بقرينة أنّ المنطق آلة للحكمة الباحثة عن أحوال الموجودات، وأنّ المنطقيّ لا غرض له بغير الموجودات، وبذلك ينحلّ عدد من الإشكالات في جملة من المباحث الآتية، التي سنشير إليها في محلّها.

وقد قيّد المحقّق الطوسيّ في منطق التجريد خصوص عكس النقيض بذلك، حيث قال: «وذلك في كلّ قضيّتين لم يؤخذ موضوعهما من حيث إنّه منتف».

(١) يأتي في الموجبة الجزئيّة هنا نظير الكلام السابق الذي نقلناه عن بعضهم في بحث عدم انعكاس السالبة الجزئيّة بالعكس المستوي، بانعكاس السالبتين الجزئيّتين الخاصّتين المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة إلىٰ أنفسهما، فتنعكس الموجبة الجزئيّة هنا أيضاً إلىٰ جزئيّة: موجبة في الموافق وسالبة في المخالف.

مثلاً: إذا صدق قولنا: «بعض الكاتب متحرّك الأصابع بالضرورة (أو بالدوام) ما دام كاتباً لا دائماً».

صدق عكس نقيضه الموافق «بعض غير متحرّك الأصابع لا كاتب بالضرورة (أو بالدوام) ما دام غير متحرّك الأصابع لا دائماً».

وصدق عكس نقيضه المخالف «ليس بعض غير متحرّك الأصابع بكاتب بالضرورة (أو بالدوام) ما دام غير متحرّك الأصابع لا دائماً».

(٢) واتباع هذا الأسلوب من البرهان من مختصات هذا الكتاب (منه (قده)).

ويجب أن يعلم أنا نرمز للنقيض بحرف عليه فتحة، للاختصار وللتوضيح، في كل ما سيأتي، علىٰ هذا النحو:

بَ نقيض الموضوع

حَـ نقيض المحمول

برهان عكس السالبة الكلية:

فلأجل إثبات عكس السالبة الكلية بعكس النقيض نقيم برهانين: برهاناً علىٰ عكسها بالموافق، وبرهاناً علىٰ عكسها بالمخالف، فنقول:

أولاً: المدعىٰ أنها تنعكس سالبة جزئية بعكس النقيض الموافق، ولا تنعكس سالبة كلية، فهنا مطلوبان:

أي أنه إذا صدقت لا ب حـ

صدقت س حَـ بَ (المطلوب الأول)

ولا تصدق[1] لا حَـ بَ (المطلوب الثاني)

البرهان:

إن من المعلوم:

١ ـ أن السالبة الكلية لا تصدق إلاّ إذا كان بين طرفيها تباين كلي. وهذا بديهي[2].

٢ ـ أن النسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي[3]، وقد تقدم البرهان

---

(١) أي علىٰ نحو القاعدة الكلّيّة في جميع الموارد، وإلاّ فقد تصدق (لا حَـ بَ) في بعض الموارد مع (لا ب حـ)، لأنّ نقيضي المتباينين كلّيّاً بينهما تباين جزئيّ، فقد يكون بينهما تباين كلّيّ، فكما تصدق مثلاً «لا شيء من الموجود بمعدوم» تصدق «لا شيء من اللامعدوم بلا موجود».

(٢) وقد تقدّم في شرح مبحث النسب الأربع أنّ مرجع التباين الكلّيّ إلىٰ سالبتين كلّيّتين دائماً.

(٣) وقد تقدّم تفسير التباين الجزئيّ في مبحث النسب الأربع، وهو عدم الاجتماع من كلّ من الطرفين في بعض الموارد، مع غضّ النظر عن الموارد الأخرىٰ، سواء كانا يجتمعان فيها أو لا، فيعمّ التباين الكلّيّ والعموم والخصوص من وجه.

علىٰ ذلك في بحث النسب في الجزء الأوّل.

٣ ـ أن مرجع التباين الجزئي إلىٰ سالبتين جزئيتين[١]، كما أن مرجع التباين الكلي إلىٰ سالبتين كليتين. وهذا بديهي أيضاً.

وينتج من هذه المقدمات الثلاث أنه:

إذا صدق	لا ب حـ	(أي يكون بين الطرفين تباين كلي)
صدقت	س بَ حَـ	السالبة الجزئية بين النقيضين
وصدقت أيضاً	س حَـ بَ	السالبة الجزئية بين النقيضين
		وهو (المطلوب الأوّل)

ثم يفهم من المقدمة الثانية أن التباين الكلي لا يتحقق دائماً بين نقيضي المتباينين، إذ ربما يكون بينهما العموم والخصوص من وجه.

أي أن السالبة الكلية بين نقيضي المتباينين لا تصدق دائماً.

أو فقل لا تصدق دائماً	لا حَـ بَ	(المطلوب الثاني)

ثانياً: المدعىٰ أن السالبة الكلية تنعكس موجبة جزئية بعكس النقيض المخالف، ولا تنعكس موجبة كلية، فهنا مطلوبان:

أي أنه إذا صدقت	لا ب حـ	
صدقت	ع حَـ ب	(المطلوب الأوّل)
ولا تصدق[٢]	كل حَـ ب	(المطلوب الثاني)

---

(١) لأنّ التباين الجزئيّ عبارة عن العموم والخصوص من وجه والتباين الكلّيّ، والمرجع في مورد العموم والخصوص من وجه سالبتان جزئيّتان مع موجبة جزئيّة، والمرجع في مورد التباين الكلّيّ سالبتان كلّيّتان، والقدر المتيقّن في الموردين صدق السالبتين الجزئيّتين.

(٢) أي علىٰ نحو القاعدة الكلّيّة في جميع الموارد، وإلاّ فقد تصدق (كل حَـ ب) في بعض الموارد مع (لا ب حـ)، فكما تصدق مثلاً «لا شيء من الموجود بمعدوم» تصدق «كلّ لا معدوم موجود».

البرهان:

لما كان بين ب وحـ تباين كلي، كما تقدم، فمعناه أن أحدهما يصدق مع نقيض الآخر.

أي أن ب يصدق مع حَـ[١]

وإذا تصادق ب و حَـ

صدق على الأقل ع حَـ ب[٢] (المطلوب الأول)

ثم إنه تقدم أن نقيضي المتباينين قد تكون بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، فيصدق على هذا التقدير:

حَـ مع بَ

ولا يصدق حينئذٍ[٣] حَـ مع ب وإلا لاجتمع النقيضان ب، بَ

فلا يصدق كل حَـ ب[٤] (المطلوب الثاني)

---

(١) **لكن يشكل**: بأن (ب) في السالبة الكلّيّة الأصل (لا ب حـ) قد لا يكون موجوداً، لصدق السالبة مع انتفاء الموضوع، فلا يصدق أي (ب) مع (حَـ)، وبالتالي لا تصدق (ع حَـ ب) في هذا المورد.

مثلاً: إذا صدق قولنا: «لا شيء من شريك الباري بمتكلّم» فإنّه لا يصدق شريك الباري مع غير المتكلّم، وبالتالي لا يصدق قولنا: «بعض غير المتكلّم شريك الباري».

نعم: على القول الذي ذكرناه سابقاً في الشرح، من اختصاص هذه المباحث بالموجودات، يرتفع الإشكال.

(٢) لأنّ التصادق بينهما يحصل دائماً في غير حالة التباين، أي في حالة التساوي، أو العموم والخصوص المطلق، أو العموم والخصوص من وجه، والقدر المتيقّن من هذه الحالات الثلاث الموجبة الجزئيّة من الجانبين.

(٣) أي في نفس هذا التقدير والمورد الذي صدق فيه حَـ مع ب.

(٤) أي في نفس التقدير والمورد السابق، فيثبت أنّ (كل حَـ ب) لا يصدق في جميع الموارد، وهو المطلوب الثاني.

برهان عكس السالبة الجزئية:

ولأجل إثبات عكس السالبة الجزئية بعكس النقيض أيضاً نقيم برهانين للموافق والمخالف، فنقول:

أوّلاً: المدعىٰ أن السالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية بعكس النقيض الموافق، ولا تنعكس كلية، فهنا مطلوبان:

أي أنه إذا صدقت   س ب حـ

صدقت   س حَـ بَ   (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق[١]   لا حَـ بَ   (المطلوب الثاني)

البرهان:

من المعلوم أن السالبة الجزئية تصدق في ثلاثة فروض:

١ ـ أن يكون بين طرفيها عموم من وجه. وحينئذٍ يكون بين نقيضيهما تباين جزئي، كما تقدم في بحث النسب.

٢ ـ أن يكون بينهما تباين كلي، وبين نقيضيهما أيضاً تباين جزئي، كما تقدم.

٣ ـ أن يكون الموضوع أعم مطلقاً من المحمول، فيكون نقيض المحمول أعم مطلقاً من نقيض الموضوع.

وعلىٰ جميع هذه التقادير الثلاثة تصدق السالبة الجزئية[٢]:

س حَـ بَ   (المطلوب الأوّل)

أما للتباين الجزئي بينهما[٣]، أو لأن نقيض حـ أعم مطلقاً من نقيض ب.

---

(١) أي علىٰ نحو القاعدة الكلّيّة في جميع الموارد، وإلاّ فقد تصدق (لا حَـ بَ) في بعض الموارد مع (س ب حـ)، فكما تصدق مثلاً «ليس بعض الموجود بمعدوم» تصدق «لا شيء من اللامعدوم بلا موجود».

(٢) بين نقيضي الطرفين ب وحـ.

(٣) فإنّ السالبة الجزئيّة هي القدر المتيقّن من التباين الكلّيّ والعموم والخصوص من وجه، كما تقدّم.

ثم علىٰ بعض التقادير يكون بين نقيضي الطرفين عموم وخصوص من وجه[١] أو مطلقاً[٢]، فلا تصدق السالبة الكلية:

لا حَـ بَ (المطلوب الثاني)

ثانياً: المدعىٰ أن السالبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية بعكس النقيض المخالف، ولا تنعكس كلية، فهنا مطلوبان:

أي إذا صدقت س ب حـ

صدقت ع حَـ ب (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق[٣] كل حَـ ب (المطلوب الثاني)

البرهان:

تقدم أنه علىٰ جميع التقادير الممكنة للموضوع والمحمول في السالبة الجزئية إما أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئي، أو أن نقيض المحمول أعم مطلقاً، فيلزم علىٰ التقديرين أن يصدق:

بعض حَـ بدون بَ

فيصدق بعض حَـ مع ب[٤]

---

(١) كما في الفرض الأوّل والثاني، بأن يكون بين نقيضي الطرفين تباين جزئي، فيصدق بينهما العموم والخصوص من وجه، في بعض الموارد

(٢) كما في الفرض الثالث، بأن يكون نقيض المحمول أعمّ مطلقاً من نقيض الموضوع.

(٣) أي علىٰ نحو القاعدة الكلّيّة في جميع الموارد، وإلاّ فقد تصدق (كل حَـ ب) في بعض الموارد مع (س ب حـ)، فكما تصدق مثلاً «ليس بعض الموجود بمعدوم» تصدق «كلّ لا معدوم موجود».

(٤) **لكن يشكل**: بأنّ (ب) في السالبة الجزئيّة الأصل (س ب حـ) قد لا يكون موجوداً، لصدق السالبة مع انتفاء الموضوع، فلا يصدق بعض (حَـ) مع (ب)، وبالتالي لا تصدق (ع حَـ ب).

مثلاً: إذا صدق قولنا: «ليس بعض شريك الباري بمتكلّم» فإنّه لا يصدق بعض غير المتكلّم مع شريك الباري، وبالتالي لا يصدق قولنا: «بعض غير المتكلّم شريك الباري».

نعم: علىٰ القول الذي ذكرناه سابقاً في الشرح، مع اختصاص هذه المباحث بالموجودات، يرتفع الإشكال. وقد تقدّم نظير هذا الكلام في انعكاس السالبة الكلّيّة موجبةً جزئيّة بعكس النقيض المخالف.

لأن النقيضين (وهما بَ، ب) لا يرتفعان

أي يصدق ع حَـ ب (المطلوب الأوّل)

ثم إن نقيضي الموضوع والمحمول قد يكون بينهما عموم من وجه، وقد يكون نقيض المحمول أعمّ مطلقاً.

وعلىٰ التقديرين[١] تصدق ع حَـ بَ

ويمكن تحويلها إلىٰ س حَـ ب صادقة

لأن الأولىٰ موجبة معدولة المحمول، فيمكن جعلها سالبة محصّلة المحمول[٢]، إذ السالبة المحصلة المحمول أعم من الموجبة المعدولة المحمول إذا اتفقا في الكم[٣]، وإذا صدق الأخص صدق الأعم قطعاً، فإذا كانت:

---

(١) عبارة «يكون نقيض المحمول أعمّ مطلقاً. وعلىٰ التقديرين» ساقطة في الطبعة الثالثة، وموجودة في الثانية.

(٢) **يشكل علىٰ ذلك**: بأنّه لا يقتضي في الأولىٰ الموجبة (ع حَـ بَ) أن تكون معدولة المحمول، بل قد تكون محصّلة المحمول، إذ لا يشترط في النقيض أن يحمل أداة السلب، بل يمكن أن يكون الأصل حاملاً لها، والنقيض خالياً منها.

فكما أنّ (لا ب) نقيض (ب) فإنّ (ب) نقيض (لا ب) أيضاً، لأن نقيض كلّ شيء رَفْعُه، كما تقدّمت الإشارة إلىٰ ذلك في شرح مبحث النسب الأربع بين نقيضي الكلّيّين، فليس المراد هنا من (بَ) هو (لا ب)، وإنّما المراد منه نقيض (ب).

وسترىٰ في برهان عدم انعكاس الموجبة الجزئيّة أنّ المصنّف (قده) قد جعل مثال «بعض اللا إنسان حيوان» هو القضيّة الأصل.

وبناءً علىٰ ذلك: ينبغي في عبارة المصنّف (قده) أن يقال: «لأنّ الأولىٰ موجبة إمّا معدولة المحمول، فيمكن جعلها سالبة محصّلة المحمول، وإمّا محصّلة المحمول، فيمكن جعلها سالبة معدولة المحمول»، لأنّ الموجبة محصّلة المحمول يمكن أيضاً تحويلها إلىٰ سالبة معدولة المحمول، كما سيأتي في مبحث نقض المحمول.

(٣) ولا وجه للأعميّة إلاّ من جهة أنّ السالبة تصدق مع وجود الموضوع وعدمه، بخلاف الموجبة، ولولا ذلك لحصل التلازم بينهما، ولذا في الأمثلة التي يكون فيها الموضوع موجوداً نحكم بالتلازم بينهما.

وهذا هو تصريح المصنّف (قده) بأعمّيّة السالبة محصّلة المحمول من الموجبة معدولة المحمول، الذي أشرنا إليه سابقاً.

=

	س حـ ب	صادقة
كذب نقيضها	كل حَـ ب	(المطلوب الثاني)

برهان عكس الموجبة الكلية:

ولأجل إثبات عكس الموجبة الكلية بعكس النقيض، نقيم أيضاً برهانين للموافق والمخالف فنقول:

أوّلاً: المدعى أنها تنعكس موجبة كلية بعكس النقيض الموافق:

أي أنه إذا صدقت	كل ب حـ	(المفروض)
صدقت	كل حَـ بَ	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق	كل حَـ بَ	
لصدقت	س حَـ بَ	نقيضها
فتصدق	س ب حـ	عكس نقيضها الموافق[1]
فتكذب	كل ب حـ	نقيض العكس المذكور

وهذا خلف، أي خلاف الفرض، لأن هذا (نقيض العكس المذكور) هو نفس الأصل المفروض صدقه.

فوجب أن تصدق	كل حَـ بَ	(وهو المطلوب)[2]

ثانياً: المدعىٰ أن الموجبة الكلية تنعكس سالبة كلية بعكس النقيض المخالف:

= وقد تقدّم في شرح تقسيم الحمليّة إلىٰ المعدولة والمحصّلة إلىٰ أنّ بعضهم ـ كالرازي والقطب والشريف ـ ذهب إلىٰ عدم الأعميّة، وأنّ الموجبة معدولة المحمول بمنزلة السالبة محصّلة المحمول، يمكن أن تصدق مع انتفاء الموضوع أيضاً.

(١) الذي تقدّم البرهان عليه مسبقاً، فصحّ أن يُستدلّ به هنا.

(٢) وهذا الدليل، وكذا الدليل الآتي، سمّاه المصنّف (قده) فيما سبق (طريقة البرهان علىٰ كذب النقيض)، ولا يدخل في دليل الخلف، ولا في قياس الخلف، لما بيّناه مفصّلاً في الشرح، في برهان عكس السالبة الكلّيّة بالعكس المستوي، فراجع.

أي أنه إذا صدقت	كل ب حـ	(المفروض)
صدقت	لا حَـ ب	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق	لا حَـ ب	
لصدقت	ع حَـ ب	نقيضها
فتصدق	ع ب حَـ	عكسها المستوي

وهذه موجبة جزئية معدولة المحمول، فتحول إلىٰ سالبة جزئية محصلة المحمول، وقد تقدم[1]، فيحدث أن:

	س ب حـ	
فتكذب	كل ب حـ[2]	نقيضها

وهذا خلف، لأنه الأصل المفروض صدقه

فوجب أن تصدق	لا حَـ ب	(وهو المطلوب)

الموجبة الجزئية لا تنعكس

يكفينا للبرهنة علىٰ عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض الموافق والمخالف مطلقاً أن نبرهن علىٰ عدم انعكاسها إلىٰ الجزئية، وبطريق أولىٰ يعلم عدم انعكاسها إلىٰ الكلية، لأنّه تقدم أن الجزئية داخلة في الكلية، فإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية. وعليه، فنقول:

---

(١) **وتقدّم أيضاً الإشكال**: علىٰ نظير هذه العبارة، في برهان انعكاس السالبة الجزئيّة إلىٰ موجبة جزئيّة، بعكس النقيض المخالف، فإنّه لا يشترط هنا في هذه الموجبة الجزئيّة (ع ب حَـ) أن تكون معدولة المحمول، بل قد تكون محصّلة المحمول، فتحوّل إلىٰ سالبة جزئيّة معدولة المحمول.

فينبغي: في عبارة المصنّف (قده) أن يقال: «وهذه موجبة جزئيّة إمّا معدولة المحمول، فتحوّل إلىٰ سالبة جزئيّة محصّلة المحمول، وإمّا محصّلة المحمول، فتحوّل إلىٰ سالبة جزئيّة معدولة المحمول».

(٢) في الطبعة الثالثة (كل حَـ بَ)، وهو من خطأ النسخ. والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية.

أولاً: المدعىٰ أن الموجبة الجزئية لا تنعكس إلىٰ موجبة جزئية بعكس النقيض الموافق.

فإذا صدقت ع ب حـ

لا يلزم أن تصدق ع حَـ بَ

البرهان:

من موارد صدق الموجبة الجزئية أن يكون بين طرفيها عموم من وجه، فيكون حينئذٍ بين نقيضيهما نسبة التباين الجزئي الذي هو أعم من التباين الكلي والعموم من وجه، فيصدق علىٰ تقدير التباين الكلي:

لا حَـ بَ

فيكذب نقيضها ع حَـ بَ (وهو المطلوب)

ثانياً: المدعىٰ أن الموجبة الجزئية لا تنعكس إلىٰ السالبة الجزئية بعكس النقيض المخالف.

فإذا صدقت ع ب حـ

لا يلزم أن تصدق س حَـ ب

البرهان:

قد تقدم أنه[1] علىٰ تقدير التباين الكلي بين نقيضي الطرفين في الموجبة الجزئية تصدق[2] السالبة الكلية:

لا حَـ بَ

فتصدق كل حَـ ب لأن سلب السلب إيجاب[3]

---

(١) كلمة «أنه» غير موجودة في الطبعتين، لكنّ السياق يقتضيها، لتكون فاعلاً للفعل (تقدّم).

(٢) كلمة «تصدق» موجودة في الطبعة الثانية، وقد سقطت في النسخ في الثالثة، ووضع بدلها حرف الواو خطأً.

(٣) **لكن يشكل**: علىٰ ذلك من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنّ سلب السلب في (لا حَـ بَ) يتوقّف علىٰ أن يكون (بَ) محمولاً مقترناً بالسلب، وقد تقدّم عدم لزوم ذلك، وأنّه قد يكون مثبتاً، بل قد يكون الموضوع والمحمول =

فيكذب نقيضها   س حَـ ب   (وهو المطلوب)

ولأجل أن يتضح لك عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض تدبّر هذا المثال، وهو (بعض اللاإنسان حيوان)، فإن هذه القضية لا تنعكس بعكس النقيض الموافق إلىٰ (بعض اللاحيوان إنسان)، ولا إلىٰ (كل لا حيوان إنسان)، لأنهما كاذبتان، لأنه لا شيء من اللاحيوان بإنسان.

ولا تنعكس بالمخالف إلىٰ (ليس كل لا حيوان لا إنسان)، ولا إلىٰ (لا شيء من اللاحيوان بلا إنسان)، لأنهما كاذبتان أيضاً، لأن كل لا حيوان هو لا إنسان[1].

= كلاهما مثبتين، وذلك فيما إذا فرضنا أنّهما أي الموضوع والمحمول في القضيّة الأصل (ع ب حـ) مقترنين بالسلب، نحو «بعض اللاإنسان لا حجر»، فإنّه تصدق بين نقيضي هذين الطرفين السالبة الكلّيّة «لا شيء من الحجر بإنسان»، وهذه ليس فيها إلاّ سلب واحد، فكيف يتحقّق سلب السلب؟

والجهة الأخرىٰ: ما تقدّم من أنّ السالبة معدولة المحمول أو محصّلته أعمّ من الموجبة محصّلة المحمول أو معدولته، فكيف تحوّل إليها؟

مثلاً: إذا صدق قولنا: «لا شيء من شريك الباري غير متكلم» سالبة بانتفاء الموضوع، فإنّه لا يصدق «كلّ شريك للباري متكلّم».

وهذا التحويل سيأتي في مباحث النقض علىٰ أنّه من قواعده، وقد أشرنا سابقاً وسنشير إلىٰ الإشكال فيه، وإلىٰ جواب بعضهم عنه بالقول باختصاص هذه البحوث بالموجودات.

نعم: في المقام بما أنّنا نريد أن نثبت عدم صدق (س حَـ ب) ولو في مورد واحد، فيمكن أن يقال في البرهان: إنّ السالبة الكلّيّة (لا حَـ بَ) نفرض موضوعها موجوداً، فنتكلّم في خصوص هذا المورد، ونحولّها إلىٰ (كل حَـ ب)، لأنّها سالبة كلّيّة إمّا معدولة المحمول فتحوّل إلىٰ موجبة كلّيّة محصّلة المحمول، وإمّا محصّلة المحمول فتحوّل إلىٰ موجبة كلّيّة معدولة المحمول. وذلك لما تقدّم أنّه مع فرض وجود الموضوع يتحقّق التلازم بين السالبة المعدولة المحمول والموجبة محصّلة المحمول، وبين السالبة محصّلة المحمول والموجبة معدولة المحمول.

(١) لم يتعرّض المصنّف (قده) في مبحث هذا العكس إلى القضايا الشرطيّة، مع أنّه شامل لها علىٰ المشهور، بنفس الأحكام الثابتة للقضايا الحمليّة، ولا بأس بذكرها إجمالاً، فنقول:

السالبة الكلّيّة المتّصلة: كقولنا: «ليس ألبتّة إذا كانت النار موجودة كانت البرودة موجودة» تنعكس بعكس النقيض الموافق إلىٰ سالبة جزئيّة متّصلة «قد لا يكون إذا لم تكن البرودة موجودة لم تكن النار موجودة». =

= وتنعكس بعكس النقيض المخالف إلىٰ موجبة جزئيّة متّصلة «قد يكون إذا لم تكن البرودة موجودة كانت النار موجودة».

والسالبة الجزئيّة المتّصلة: كقولنا: «قد لا يكون إذا كانت الحرارة موجودة كانت النار موجودة» تنعكس بعكس النقيض الموافق إلىٰ سالبة جزئيّة متّصلة «قد لا يكون إذا لم تكن النار موجودة لم تكن الحرارة موجودة».

وتنعكس بعكس النقيض المخالف إلىٰ موجبة جزئيّة متّصلة «قد يكون إذا لم تكن النار موجودة كانت الحرارة موجودة».

والموجبة الكلّيّة المتّصلة: كقولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» تنعكس بعكس النقيض الموافق إلىٰ موجبة كلّيّة متّصلة «كلّما لم يكن النهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة».

وتنعكس بعكس النقيض المخالف إلىٰ سالبة كلّيّة متّصلة «ليس ألبتّة إذا لم يكن النهار موجوداً كانت الشمس طالعة».

والموجبة الجزئيّة المتّصلة: لا تنعكس بعكس النقيض، لا الموافق ولا المخالف.

مثلاً قولنا: «قد يكون إذا كان الشيء لا إنساناً كان حيواناً» صادق، مع أنّه لا ينعكس بعكس النقيض الموافق إلىٰ الموجبة الجزئيّة «قد يكون إذا كان الشيء لا حيواناً كان إنساناً»، ولا إلىٰ الموجبة الكلّيّة «كلّما كان الشيء لا حيواناً كان إنساناً».

ولا ينعكس بعكس النقيض المخالف إلىٰ السالبة الجزئيّة «قد لا يكون إذا كان الشيء لا حيواناً كان لا إنساناً»، ولا إلىٰ السالبة الكلّية «ليس البتّة إذا كان الشيء لا حيواناً كان لا إنساناً».

والمنفصلة كما أنّها لا تنعكس بالعكس المستوي لا تنعكس بعكس النقيض أيضاً، بمعنىٰ عدم الثمرة لذلك، لعدم الترتيب الطبيعيّ بين المقدّم والتالي فيها.

وقد ذهب بعضهم ـ كالكاتبيّ ـ إلىٰ عدم انعكاس الشرطيّات بعكس النقيض مطلقاً، معلّلاً ذلك بعدم الظفر بالبرهان. مع أنّه قد ظفر به غيره. وتفصيل ذلك موكول إلىٰ الكتب المطوّلة.

وأيضاً لم يتعرّض المصنّف (قده) في مبحث هذا العكس إلىٰ القضايا الموجّهة، لقلّة فائدتها. وتعلم أحكامها من قوله: «حكم السوالب هنا حكم الموجبات في العكس المستوي، وحكم الموجبات حكم السوالب هناك».

فالموجّهات السوالب في عكس النقيض علىٰ قياس الموجّهات الموجبات في العكس المستوي، والموجّهات الموجبات في عكس النقيض علىٰ قياس الموجّهات السوالب في العكس المستوي.

فما تنعكس من الموجّهات الموجبات في العكس المستوي تنعكس سوالبها بعكس النقيض، وما تنعكس من الموجّهات السوالب في العكس المستوي تنعكس موجباتها بعكس النقيض.

تمرينـــــات

١ ـ إذا كانت هذه القضية (كل عاقل لا تبطره النعمة) صادقة، فبيِّن حكم القضايا الآتية في صدقها أو كذبها، مع بيان السبب:

أ ـ بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

ب ـ ليس بعض العقلاء لا تبطره النعمة.

جـ ـ جميع من لا تبطرهم النعمة عقلاء.

د ـ لا شخص من العقلاء لا تبطره النعمة.

هـ ـ كل من تبطره النعمة غير عاقل.

و ـ لا شخص ممن تبطره النعمة بعاقل.

ز ـ بعض من لا تبطره النعمة عاقل(١).

٢ ـ إذا كانت هذه القضية (بعض المعادن ليس يذوب بالحرارة) كاذبة، فاستخرج القضايا الصادقة والكاذبة التي تلزم من كذب هذه القضية(٢).

---

(١) أ ـ صادقة، لأنّهما متداخلتان، فإذا صدقت الكلّيّة صدقت الجزئيّة.
ب ـ كاذبة، لأنهما متناقضتان.
جـ ـ ليس لها حكم يعرف من القضيّة المفروضة.
د ـ كاذبة، لأنّهما متضادّتان، فإذا صدقت إحداهما كذبت الأخرىٰ.
هـ ـ صادقة، لأنّها عكس النقيض الموافق للقضيّة المفروضة.
و ـ صادقة، لأنّها عكس النقيض المخالف للقضيّة المفروضة.
ز ـ صادقة، لأنّها العكس المستوي للقضيّة المفروضة.

(٢) ١ ـ «كلّ معدن ذائب بالحرارة» صادقة، لأنّهما متناقضتان.
٢ ـ «لا شيء من المعدن ذائب بالحرارة» كاذبة، لأنّهما متداخلتان، فإذا كذبت الجزئيّة كذبت الكلّيّة.
٣ ـ «بعض المعدن ذائب بالحرارة» صادقة، لأنّهما داخلتان تحت التضادّ، فإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرىٰ.
=

٣ ـ استدل[1] فخر المحققين[2] في شرحه (الإيضاح) على أن الماء يتنجس

= ٤ ـ «ليس بعض غير الذائب بالحرارة غير معدن» كاذبة، لأن القضيّة المفروضة عكس النقيض الموافق لهذه القضيّة، وإذا كذب العكس كذب الأصل.

ويمكن استخراج قضايا من هذه القضايا الأربع، وبالتالي تكون متفرّعة من القضيّة المفروضة بواسطة واحدة، مثل:

٥ ـ «بعض الذائب بالحرارة معدن» صادقة، لأنها عكس مستوٍ للقضيّة رقم(١).

٦ ـ «كلّ غير ذائب بالحرارة غير معدن» صادقة، لأنّها عكس نقيض موافق للقضيّة رقم(١)، ونقيض للقضيّة رقم (٤).

٧ ـ «لا شيء من غير الذائب بالحرارة معدن» صادقة، لأنّها عكس نقيض مخالف للقضيّة رقم(١).

٨ ـ «لا شيء من المعدن غير ذائب بالحرارة» صادقة، لأنّ القضيّة رقم (١) موجبة محصّلة المحمول، فتحوّل إلىٰ سالبة معدولة المحمول.

٩ ـ «لا شيء من الذائب بالحرارة معدن» كاذبة، لأنّ القضيّة رقم(٢) عكس مستوٍ لهذه القضيّة، وإذا كذب العكس كذب الأصل.

١٠ ـ «ليس بعض المعدن غير ذائب بالحرارة» صادقة، لأنّ القضيّة رقم(٣) موجبة محصّلة المحمول، فتحوّل إلىٰ سالبة معدولة المحمول.

١١ ـ «لا شيء من غير الذائب بالحرارة غير معدن» كاذبة، لأنّها مع القضيّة رقم(٤) متداخلتان، فإذا كذبت الجزئيّة كذبت الكلّيّة.

١٢ ـ «بعض غير الذائب بالحرارة غير معدن» صادقة لأنّها مع القضيّة رقم(٤) داخلتان تحت التضادّ، فإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرىٰ.

١٣ ـ «ليس بعض المعدن ذائباً بالحرارة» كاذبة، لأنّ القضيّة رقم(٤) عكس نقيض موافق لهذه القضيّة، وإذا كذب العكس كذب الأصل.

ويمكن أيضاً استخراج قضايا أخرىٰ من هذه القضايا... وهكذا، فتكون متفرّعة من القضيّة المفروضة بواسطتين أو أكثر.

(١) نقل هذا الاستدلال صاحب المدارك في مبحث الماء. ثم أورد عليه، فراجع إذا شئت. (منه (قده)).

(٢) **فخر المحقّقين**: أبو طالب، محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ. ولد سنة ٦٨٢هـ، وتوفي سنة ٧٧١هـ. حاله في علوّ القدر وكثرة العلوم أشهر من أن يذكر، فقد فاز بدرجة الاجتهاد في السنة العاشرة من عمره الشريف ـ كما نقل ـ. وكان والده العلاّمة يعظّمه، وقد أمره في وصيّته بإتمام ما بقي ناقصاً من كتبه بعد حلول الأجل، وإصلاح ما وجد فيها من الخلل. وكان أكثر حضوره عند والده. وله غير ما أتمّ من كتب والده كتبٌ تحظىٰ باهتمام العلماء، منها: «إيضاح الفوائد» في شرح القواعد، و«الفخريّة» في النيّة، و«حاشية الإرشاد»، و«الكافية الوافية» في الكلام، وغير ذلك.

بالتغيير التقديري بالنجاسة، فقال: «إن الماء مقهور بالنجاسة[١] عند التغيير التقديري[٢]، لأنه كلما لم يَصِرْ[٣] الماء مقهوراً لم يتغير بها علىٰ تقدير المخالفة. وينعكس بعكس النقيض إلىٰ قولنا: كلما تغير الماء علىٰ تقدير المخالفة بالنجاسة كان مقهوراً».

فبيّن أي عكس نقيض هذا. وكيف استخراجه. ولاحظ أن القضية المستعملة هنا شرطية متصلة[٤].

(١) أي متأثّر بالنجاسة ومحكوم بها.

(٢) أي إن كانت النجاسة بمقدار بحيث لو قدّر أن كانت علىٰ خلاف وصف الماء لغيّرته، أي تغيّره علىٰ تقدير المخالفة.

كما لو وقعت قطرة دم في قدح ماء رمّان، فإنّه لا يتغيّر تغييراً محسوساً، لكنّه يتغيّر تغييراً تقديريّاً، لأنّه لو قدّر أنّ لونه لون الماء المطلق مثلاً، فإنّه يتغيّر بهذه القطرة تغييراً محسوساً.

(٣) في الطبعتين «يصير» وهو من خطأ النسخ، لأنّه مجزوم، وهو في المصدر «يَصِرْ».

(٤) هذا من عكس النقيض الموافق. وكيفيّة استخراجه بأن نحوّل هذه القضيّة الشرطيّة المتّصلة الموجبة الكلّيّة إلىٰ شرطيّة متّصلة موجبة كلّيّة مقدّمها نقيض تالي تلك القضيّة، وتاليها نقيض مقدّم تلك القضيّة.

وقد أورد علىٰ هذا الاستدلال صاحب المدارك بقوله: «ويتوجّه عليه: منع كلّيّة الأولىٰ، فإنّ المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهوراً مع تغيّره بالنجاسة علىٰ تقدير المخالفة، فكيف يكون عدم التغيّر التقديري لازماً لعدم صيرورة الماء مقهوراً، لا ينفكّ عنه؟».

من ملحقات العكوس:

النقض

من المباحث التي لا تقل شأناً عن العكوس في استنباط صدق القضية من صدق أصلها، مباحث (النقض)، فلا بأس بالتعرض لها إلحاقاً لها بالعكوس، فنقول:

النقض: هو تحويل القضية إلىٰ أخرىٰ لازمة لها في الصدق مع بقاء طرفي القضية علىٰ موضعهما. وهو علىٰ ثلاثة أنواع:

١ ـ أن يجعل نقيض موضوع الأولىٰ[(١)] موضوعاً للثانية، ونفس محمولها محمولاً[(٢)].

---

(١) المراد من نقيض الشيء في هذه الأنواع الثلاثة رَفْعُه، وليس المراد منه ما هو مقترن بالسلب، كما تقدّم، ولذا سيجعل المصنّف (قده) محصّلة المحمول منقوضة المحمول بالنسبة لمعدولته.
فكما أنّ قولنا: «كلّ إنسان حيوان» منقوضةُ محمولِه هي «لا شيء من الإنسان بلا حيوان»، فكذلك قولنا: «كلّ إنسان لا حجر» منقوضةُ محمولِه هي «لا شيء من الإنسان حجر».

(٢) ينبغي: ضمّ المقدّم والتالي إلىٰ الموضوع والمحمول، في هذه الأنواع الثلاثة، لأنّ مباحث النقض تشمل القضايا الشرطيّة أيضاً. وسيأتي في بعض المباحث الآتية استعمال نقض القضيّة الشرطيّة.
نعم: اصطلاح منقوضة الموضوع أو المحمول يستعمل في الشرطيّة أيضاً، فالشرطيّة التي نقض مقدّمها تسمّىٰ منقوضة الموضوع، والتي نقض تاليها تسمّىٰ منقوضة المحمول، وكذا الكلام في اصطلاح محصّلة الموضوع أو المحمول.
ثم بما أنّ طرفي الشرطيّة قضيّتان في الأصل، فتغيير أحد الطرفين إلىٰ نقيضه يكون بذكر نقيض تلك القضيّة، فإذا كانت موجبة جزئيّة مثلاً فتغيّر إلىٰ سالبة كلّيّة.
مثلاً: «ليس ألبتّة إذا كانت الدولة جائرة فبعض الناس أحرار» يحوّل بنقض المحمول (التالي) إلىٰ «كلّما كانت الدولة جائرة فلا شيء من الناس أحرار».
وسيذكر المصنّف (قده) هذا المثال مع نقضه في مبحث القياس المؤلّف من الحمليّة والشرطيّة.

ويسمىٰ هذا التحويل (نقض الموضوع)، والقضية المحولة (منقوضة الموضوع).

٢ ـ أن يجعل نفس موضوع الأولىٰ موضوعاً للثانية، ونقيض محمولها محمولاً، ويسمىٰ التحويل (نقض المحمول)، والقضية المحولة (منقوضة المحمول).

٣ ـ أن يجعل نقيض الموضوع موضوعاً، ونقيض المحمول محمولاً، ويسمىٰ التحويل (النقض التام)، والقضية المحولة (منقوضة الطرفين).

ولنبحث عن قاعدة كل واحد من هذه الأنواع. ولنبدأ بقاعدة نقض المحمول، لأنه الباب للباقي، كما ستعرف السر في ذلك[1]:

(١) وهو أنّ هذه القاعدة أخصر الطرق في البرهان وأسهلها، ويمكن استعمالها بشكل واسع، ولذا سيعتمد عليها المنصنّف (قده) في البرهان علىٰ القاعدتين الأخريين.

قاعدة نقض المحمول

علينا لاستخراج منقوضة المحمول صادقةً ـ علىٰ تقدير صدق أصلها ـ أن نغير كيف القضية، ونستبدل محمولها بنقيضه، مع بقاء الموضوع علىٰ حاله، وبقاء الكم. ولا بُدّ من إقامة البرهان علىٰ منقوضة محمول كل واحدة من المحصورات، فنقول:

١ ـ **الموجبة الكلية**: منقوضة محمولها سالبة كلية، نحو كل إنسان حيوان، فتحول بنقض محمولها إلىٰ: «لا شيء من الإنسان بلا حيوان». وللبرهان على ذلك نقول:

إذا صدقت	كل ب حـ	(المفروض)
صدقت	لا ب حَـ	(المطلوب)

البرهان:

إذا صدقت	كل ب حـ	
صدقت	لا حَـ ب	عكس نقيضها المخالف
وينعكس بالعكس		
المستوي إلى:	لا ب حَـ	(وهو المطلوب)

٢ ـ **الموجبة الجزئية**: منقوضة محمولها سالبة جزئية، نحو بعض الحيوان إنسان، فتتحول بنقض محمولها إلىٰ: «ليس كل حيوان لا إنسان».

أي أنه إذا صدقت	ع ب حـ	(المفروض)
صدقت	س ب حَـ	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق	س ب حَـ

لصدق نقيضها	كل ب حَـ	
فتصدق	لا ب حـ	(نقض المحمول)[١]
فيكذب نقيضها	ع ب حـ	

ولكنه عين الأصل، فهو خلاف الفرض

فيجب أن يصدق	س ب حَـ	(وهو المطلوب)

٣ ـ **السالبة الكلية**: منقوضة محمولها موجبة كليّة، نحو لا شيء من الماء بجامد، فتتحول بنقض محمولها إلىٰ: «كل ماء غير جامد»[٢].

أي أنه إذا صدقت	لا ب حـ	المفروض
صدقت	كل ب حَـ	(المطلوب)

البرهان:

لو لم تصدق	كل ب حَـ	
لصدق نقيضها	س ب حَـ	
فتصدق	ع ب حـ	لأن سلب السلب إيجاب[٣]
فيكذب نقيضها	لا ب حـ	

ولكنه عين الأصل، فهو خلاف الفرض

فيجب أن يصدق	كل ب حَـ	(وهو المطلوب)

٤ ـ **السالبة الجزئية**: منقوضة محمولها موجبة جزئية، نحو ليس كل معدن ذهباً، فتتحول بنقض محمولها إلىٰ: «بعض المعدن غير ذهب»[٤].

---

(١) الذي تقدّم البرهان عليه مسبقاً، فصحّ أن يُستدلّ به هنا.

(٢) قد تقدّم الإشكال مراراً في تحويل السالبة إلىٰ نظير هذه الموجبة، لكون السالبة أعم منها. فمثلاً قولنا: «لا شيء من شريك الباري متكلّم» صادق، مع أنه لا يتحوّل إلىٰ «كلّ شريك للباري غير متكلّم». وقد تقدّم ذكر القول باختصاص هذه المباحث بالموجودات.

(٣) قد تقدّم الإشكال فيه من جهتين، في شرح البرهان علىٰ عدم انعكاس الموجبة الجزئيّة بعكس النقيض المخالف، فراجع.

(٤) قد تقدّم الإشكال فيه، فمثلاً قولنا: «ليس بعض شريك الباري متكلّماً» صادق، مع أنّه لا يتحوّل إلىٰ «بعض شريك الباري غير متكلم». وقد تقدّم ذكر ما يمكن أن يكون جواباً عنه.

أي أنه إذا صدقت	س ب حـ	المفروض
صدقت	ع ب حَـ	(المطلوب)

البرهان

إذا صدقت	س ب حـ	(الأصل)
صدقت	ع حَـ ب	(عكس النقيض المخالف)
وينعكس بالعكس		
المستوي إلىٰ	ع ب حَـ	(وهو المطلوب)

تنبيهان

طريقة تحويل الأصل:

التنبيه الأول: الطريق التي اتبعناها في البرهان علىٰ منقوضة محمول الموجبة الكلية والسالبة الجزئية طريق جديدة في البرهان، ينبغي أن نسميها الآن (طريقة تحويل الأصل)، قبل مجيء بحث القياس فتدخل في أحد أقسامه[1]، كالطريق السابقة التي سميناها: (طريقة البرهان علىٰ كذب النقيض)[2].

وقد رأيت أننا في هذه الطريقة (طريقة تحويل الأصل) أجرينا التحويلات التي سبقت معرفتنا لها علىٰ الأصل، ثم علىٰ المحول من الأصل، تباعاً، حتىٰ انتهينا إلىٰ المطلوب، فقد رأيت في الموجبة الكلية أنا حولنا الأصل إلىٰ عكس النقيض المخالف، فيصدق علىٰ تقدير صدق أصله، ثم حولنا هذا العكس إلىٰ العكس

(١) وهو قياس المساواة، لأن منقوضة المحمول لازمة لعكس نقيض الأصل، لأنها عكسه المستوي، وعكس النقيض لازم للأصل، ولازم اللازم لازم. (منه (قده)).

(٢) وهي تختلف عن طريقة تحويل الأصل، فإنّنا في طريقة تحويل الأصل نتصرّف في الأصل لإثبات صدق المطلوب، بينما في هذه الطريقة نتصرّف في المطلوب لإثبات صدقه، وذلك بإثبات كذب نقيضه. وقد تقدّم في الشرح في مبحث العكس المستوي، في عكس السالبة الكلّيّة بيان مفصّل لهذه الطريقة، فراجع.

المستوي، فخرج لنا نفس المطلوب أعني (منقوضة المحمول)، فيصدق التحويل الثاني علىٰ تقدير صدق عكس نقيض الأصل (التحويل الأوّل) الصادق علىٰ تقدير صدق الأصل، فيصدق التحويل الثاني علىٰ تقدير صدق الأصل، وهذا هو المقصود إثباته، فتوصلنا إلىٰ المطلوب بأخصر طريق.

وسنتبع هذه الطريق السهلة فيما يأتي لنقض الموضوع والنقض التام، ويمكن إجراؤها أيضاً في البرهان علىٰ عكوس النقيض باستخدام منقوضة المحمول. وعلىٰ الطالب أن يستعمل الحذق، وينتبه إلىٰ أنه أي التحويلات ينبغي استخدامه حتىٰ يتوصل إلىٰ مطلوبه.

تحويل معدولة المحمول:

التنبيه الثاني: وقد استعملنا في عكس النقيض ونقض المحمول طريقتين من التحويل الملازم للأصل في الصدق، وفي الحقيقة هما من باب نقض المحمول، ولكن لبداهتهما استدللنا بهما قبل أن يأتي البرهان علىٰ منقوضة المحمول، ولذا لم نسمها بنقض المحمول، وهما:

أ ـ (تحويل الموجبة المعدولة المحمول[١] إلى سالبة محصلة المحمول[٢]، موافقة لها في الكم)، لأن مؤداهما واحد، وإنما الفرق أن السلب محمول في الموجبة، والحمل مسلوب في السالبة.

ب ـ (تحويل السالبة المعدولة المحمول إلىٰ موجبة محصلة المحمول، موافقة لها في الكم)، لأن سلب السلب إيجاب. وهذا بديهي واضح[٣].

---

(١) كلمة «المحمول» موجودة في الطبعة الثانية دون الثالثة.

(٢) فمحصّلة المحمول هي منقوضة المحمول بالنسبة لمعدولة المحمول، وذلك لما تقدّم من أن المراد من نقيض المحمول رفعه، وليس المقترن بالسلب.

(٣) بل ليس بديهياً ولا واضحاً، إلاّ إذا كان موضوع السالبة موجوداً، كما تقدّم.

تمرينـــــات

١ ـ برهن علىٰ نقض محمول الموجبة الكلية بطريق البرهان علىٰ كذب النقيض(١).

٢ ـ برهن علىٰ نقض محمول السالبة الجزئية بطريق البرهان علىٰ كذب النقيض(٢).

٣ ـ برهن علىٰ نقض محمول السالبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل، بأخذ

---

(١) هناك أكثر من طريق لإثبات ذلك، وكذا في بعض التمارين الآتية، ونحن نذكر طريقاً واحداً للاختصار.

المفروض	كل ب حـ	قضيّة صادقة
المطلوب	لا ب حَـ	صادقة أيضاً
البرهان:		
لو لم تصدق	لا ب حَـ	
لصدقت	ع ب حَـ	نقيضها
فتصدق	ع حَـ ب	(العكس المستوي)
فتكذب	لا حَـ ب	نقيضها
فتكذب	كل ب حـ	(لأنّ «لا حَـ ب» عكس نقيضها المخالف، وإذا كذب العكس كذب الأصل)، مع أن المفروض صدقها.
فوجب أن تكون	لا ب حَـ	صادقة (وهو المطلوب)

(٢)

المفروض	س ب حـ	قضيّة صادقة، مع فرض وجود الموضوع، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
المطلوب	ع ب حَـ	صادقة أيضاً
البرهان		
لو لم تصدق	ع ب حَـ	
لصدقت	لا ب حَـ	نقيضها

عكس النقيض الموافق أوّلاً. ثم استمر إلىٰ أن تستخرج منقوضة المحمول[١].

٤ ـ جرب هل يمكن البرهان علىٰ نقض محمول الموجبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل[٢].

٥ ـ برهن علىٰ نقض محمول السالبة الكلية بطريقة تحويل الأصل، وانظر ماذا ستكون النتيجة، وبين ما تجده[٣].

٦ ـ برهن علىٰ عكس النقيض المخالف والموافق لكل من المحصورات، عدا الموجبة الجزئية، بطريقة تحويل الأصل، واستخدم لهذا الغرض قاعدتي نقض

= فتصدق	لا حَـ ب	(العكس المستوي)
فتكذب	ع حَـ ب	نقيضها
فتكذب	س ب حـ	(لأن «ع حَـ ب» عكس نقيضها المخالف، وإذا كذب العكس كذب الأصل)، مع أنّ المفروض صدقها
فوجب أن تكون	ع ب حَـ	صادقة (وهو المطلوب)

(١) المفروض	س ب حـ	قضيّة صادقة، مع فرض وجود موضوعها، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
المطلوب	ع ب حَـ	صادقة أيضاً
البرهان:		
إذا صدقت	س ب حـ	(الأصل)
صدقت	س حَـ بَ	(عكس النقيض الموافق)
فتصدق	ع ب حَـ	(عكس النقيض المخالف)(وهو المطلوب)

(٢) لا يمكن ذلك، إذ لا تتحوّل الموجبة الجزئيّة بغير نقض المحمول المراد إثباته، إلاّ إلىٰ العكس المستوي، وهو لا ينفع، لأنّه موجبة جزئيّة أيضاً، فلا يمكن تحويلها مرّة ثانية.

(٣) لا يمكن البرهان علىٰ ذلك، لأنّ السالبة الكلّيّة:

إمّا أن تحوّل إلىٰ جزئيّة، كما في عكس النقيض الموافق والمخالف ونقض الطرفين ونقض الموضوع، والجزئيّة لا توصل إلىٰ الكلّيّة، إذ لا تتحوّل إليها بحال.

وإمّا أن تحوّل إلىٰ سالبة كلّيّة أيضاً، كما في العكس المستوي، وهي لا تتحوّل بغير العكس المستوي، وبغير نقض المحمول إلاّ إلىٰ جزئيّة، والجزئيّة لا توصل إلى الكلّيّة.

المحمول والعكس المستوي فقط[1].

---

(١) ١ ـ **عكس النقيض المخالف:**

أ ـ الموجبة الكلّيّة:

المفروض	كل ب حـ	
المطلوب	لا حَـ ب	

البرهان:

إذا صدقت	كل ب حـ	
صدقت	لا ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	لا حَـ ب	(العكس المستوي) (وهو المطلوب)

ب ـ السالبة الكلّيّة:

المفروض	لا ب حـ	
المطلوب	ع حَـ ب	

البرهان:

إذا صدقت	لا ب حـ	مع فرض وجود الموضوع، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
صدقت	كل ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	ع حَـ ب	(العكس المستوي) (وهو المطلوب)

ج ـ السالبة الجزئيّة

المفروض	س ب حـ	
المطلوب	ع حَـ ب	

البرهان:

إذا صدقت	س ب حـ	مع فرض وجود الموضوع، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
صدقت	ع ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	ع حَـ ب	(العكس المستوي) (وهو المطلوب)

٢ ـ **عكس النقيض الموافق:**

أ ـ الموجبة الكلّيّة:

المفروض	كل ب حـ	
المطلوب	كل حَـ بَ	

٧ ـ جرب أن تبرهن علىٰ عكس النقيض المخالف والموافق للموجبة الجزئية بهذه الطريقة، وانظر أنك ستقف فلا تستطيع الوصول إلى النتيجة، فبين أسباب الوقوف[١].

= البرهان:

إذا صدقت	كل ب حـ	
صدقت	لا ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	لا حَـ ب	(العكس المستوي)
فتصدق	كل حَـ بَ	(نقض المحمول) (وهو المطلوب)

ب ـ السالبة الكلّية:

المفروض	لا ب حـ	
المطلوب	س حَـ بَ	

البرهان:

إذا صدقت	لا ب حـ	مع فرض وجود الموضوع، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
صدقت	كل ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	ع حَـ ب	(العكس المستوي)
فتصدق	س حَـ بَ	(نقض المحمول) (وهو المطلوب)

جـ ـ السالبة الجزئية:

المفروض	س ب حـ	
المطلوب	س حَـ بَ	

البرهان:

إذا صدقت	س ب حـ	مع فرض وجود الموضوع، حتّىٰ يمكن تحويلها إلىٰ الموجبة المطلوب
صدقت	ع ب حَـ	(نقض المحمول)
فتصدق	ع حَـ ب	(العكس المستوي)
فتصدق	س حَـ بَ	(نقض المحمول) (وهو المطلوب)

(١) أسباب الوقوف هي أنّ الموجبة الجزئيّة (الأصل) إذا حوّلناها بنقض المحمول إلىٰ سالبة جزئيّة، فلا تنعكس بالعكس المستوي، لأنّ السالبة الجزئيّة لا تنعكس بالعكس المستوي.
وإذا حوّلناها بالعكس المستوي إلىٰ موجبة جزئيّة أيضاً، فإن حوّلنا هذه بنقض المحمول إلى سالبة جزئيّة، فليست هي القضيّة المطلوب، ولا هي تنعكس بالعكس المستوي.

قاعدة النقض التام ونقض الموضوع

لاستخراج (منقوضة الطرفين) صادقةً علينا أن نستبدل بموضوع القضية الأصلية نقيضه فنجعله موضوعاً، ومحمولها نقيضه فنجعله محمولاً، مع تغيير الكم دون الكيف.

ولاستخراج (منقوضة الموضوع) صادقة علينا أن نستبدل بموضوع القضية الأصلية نقيضه فنجعله موضوعاً، ونبقي المحمول علىٰ حاله، مع تغيير الكم والكيف معاً.

ولا ينقض بهذين النقضين إلاّ الكليّتان. ولا بُدّ من البرهان لكل من المحصورات:

١ ـ **الموجبة الكلية**: نقضها التام موجبة جزئية، ونقض موضوعها سالبة جزئية، نحو كل فضة معدن، فنقضها التام: (بعض اللافضة هو لا معدن)، ونقض موضوعها: (بعض اللافضة ليس هو معدناً)[1].

وللبرهان علىٰ ذلك نقول:

المفروض صدق	كل ب حـ	
والمدعىٰ صدق	ع بَ حَـ	(المطلوب الأوّل)
وصدق	س بَ حـ	(المطلوب الثاني)

البرهان:

إذا صدق	كل ب حـ	
صدق	كل حَـ بَ	عكس النقيض الموافق

(١) وكذلك نحو «كلّ لا حيوان لا إنسان»، فنقضها التامّ: «بعض الحيوان إنسان»، ونقض موضوعها: «بعض الحيوان ليس هو بلا إنسان». وذلك لما تقدّم من أنّ المراد من نقيض الشيء رفعه، وليس المراد منه ما هو مقترن بالسلب.

فيصدق عكسه

المستوي ع بَ حَـ (وهو المطلوب الأوّل)

ونقض محمول هذا

الأخير، فيحدث س بَ حـ (وهو المطلوب الثاني)

٢ ـ السالبة الكلية: نقضها التام سالبة جزئية، ونقض موضوعها موجبة جزئية[١]، نحو: لا شيء من الحديد بذهب، فنقضها التام: (بعض اللاحديد ليس بلا ذهب)، ونقض موضوعها: (بعض اللاحديد ذهب).

وللبرهان علىٰ ذلك نقول:

المفروض صدق لا ب حـ

والمدعى صدق س بَ حَـ (المطلوب الأوّل)

و صدق ع بَ حـ (المطلوب الثاني)

البرهان:

إذا صدق لا ب حـ

صدق لا حـ ب العكس المستوي

فيصدق عكس

نقيضه الموافق س بَ حَـ (وهو المطلوب الأوّل)

ونقض محمول هذا

الأخير، فيحدث ع بَ حـ (وهو المطلوب الثاني)

---

(١) **لكن**: لا يتمّ تحويل السالبة الكلّيّة فيما إذا كان محمولها المسلوب عن موضوعها غيرَ موجود بذاته، وإن كان موضوعها موجوداً، فإنّ سلب المحمول المنتفي بذاته عن جميع أفراد الموضوع، لا يستلزم ثبوته علىٰ غير أفراد الموضوع، ولو بعضاً.

مثلاً قولنا: «لا شيء من المتكلّم شريك للباري» صادق، مع أنّه لا يتحوّل بنقض المحمول إلىٰ «بعض غير المتكلّم شريك للباري».

وبناءً علىٰ ذلك: فلا بُدّ في السالبة الكلّيّة، لأجل تحويلها بنقض الموضوع، من اشتراط وجود محمولها بذاته.

٣، ٤ ـ الجزئيتان: ليس لهما نقض تام، ولا نقض موضوع. وللبرهنة علىٰ ذلك يكفي البرهان علىٰ عدم نقضهما إلىٰ الجزئية، فيعلم بطريق أولىٰ عدم نقضهما إلىٰ الكلية، كما قدمنا في عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض، فنقول:

في الموجبة الجزئية:

المفروض صدق ع ب حـ

المدعى: لا تصدق دئماً ع بَ حَـ (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق دائماً س بَ حـ (المطلوب الثاني)

البرهان:

تقدم في عكس النقيض في الموجبة الجزئية أن في بعض تقاديرها تكون النسبة بين نقيضي طرفيها التباين الكلي، فتصدق حينئذٍ السالبة الكلية:

لا بَ حَـ

فيكذب نقيضها ع بَ حَـ (وهو المطلوب الأوّل)

وتصدق أيضاً منقوضة محمولة هذه السالبة الكلية

كل بَ حـ[١]

فيكذب نقيضها س بَ حـ (وهو المطلوب الثاني)

في السالبة الجزئية:

المفروض صدق س ب حـ

والمدعىٰ: لا تصدق

دائماً س بَ حَـ (المطلوب الأوّل)

ولا تصدق دائماً ع بَ حـ (المطلوب الثاني)

---

(١) تقدّم الإشكال في تحويل السالبة إلىٰ موجبة بنقض المحمول، وتقدّم ما يمكن أن يكون جواباً عنه.

البرهان:

في السالبة الجزئية قد يكون الموضوع أعم من المحمول مطلقاً، نحو بعض الحيوان ليس بإنسان، ولما كان:

أولاً: نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص مطلقاً[(١)]، فتصدق إذن الموجبة الكلية:

كل بَ حَـ

فيكذب نقيضها   س بَ حَـ   (وهو المطلوب الأوّل)

وثانياً: نقيض الأعم يباين عين الأخص تبايناً كلياً[(٢)]، فتصدق إذن السالبة الكلية:

لا بَ حـ

فيكذب نقيضها   ع بَ حـ   (وهو المطلوب الثاني)

لوح نسب المحصورات[(٣)]

الأصل	كل ب حـ	ع ب حـ	لا ب حـ	س ب حـ
النقيض	س ب حـ	لا ب حـ	ع ب حـ	كل ب حـ
العكس المستوي	ع حـ ب	ع حـ ب	لا حـ ب	
عكس النقيض الموافق	كل حَـ بَ		س حَـ بَ	س حَـ بَ
عكس النقيض المخالف	لا حَـ ب		ع حَـ ب	ع حَـ ب
نقض المحمول	لا ب حَـ	س ب حَـ	كل ب حَـ	ع ب حَـ
نقض الطرفين	ع بَ حَـ		س بَ حَـ	
نقض الموضوع	س بَ حـ		ع بَ حـ	

(١) كما تقدّم في مبحث النسب الأربع، في النسب بن نقيضي الكلّيّين.

(٢) لأنّه إذا ارتفع الأعم لا يصدق الأخصّ أصلاً.

(٣) وقعت بعض الأغلاط المطبعيّة في الطبعتين في هذا الجدول وما أثبتناه هو الصحيح.

البديهة المنطقية
أو الاستدلال المباشر البديهي

جميع ما تقدم من أحكام القضايا (النقيض والعكوس والنقض) هي من نوع الاستدلال المباشر بالنسبة إلىٰ القضية المحولة عن الأصل، أي النقيض والعكس والنقض، لأنّه يستدل في النقيض من صدق إحدىٰ القضيتين علىٰ كذب الأخرىٰ، وبالعكس، ويستدل في الباقي[1] من صدق الأصل علىٰ صدق ما حول إليه عكساً أو نقضاً، أو من كذب العكس والنقض علىٰ كذب الأصل.

وسميناه مباشراً لأن انتقال الذهن إلىٰ المطلوب، أعني كذب القضية أو صدقها، إنما يحصل من قضية واحدة معلومة فقط، بلا توسط قضية أخرىٰ.

وقد تقدم البرهان علىٰ كل نوع من أنواع الاستدلال المباشر. وبقي نوع آخر منه بديهي لا يحتاج إلىٰ أكثر من بيانه. وقد يسمىٰ (البديهية المنطقية)[2]، فنقول:

من البديهيات في العلوم الرياضية أنه إذا أضفت شيئاً واحداً إلى كل من الشيئين المتساويين فإن نسبة التساوي لا تتغير، فلو كان:

ب = حـ

وأضفت إلىٰ كل منهما عدداً معيناً مثل عدد (٤) لكان:

ب + ٤ = حـ + ٤

وكذلك إذا طرحت من كل منهما عدداً معيناً، أو ضربتهما فيه، أو قسمتهما عليه، كعدد ٤، فإن نسبة التساوي لا تتغير، فيكون:

ب - ٤ = حـ - ٤

(١) أي العكس بفروعه، من العكس المستوي وعكس النقيض الموافق والمخالف، والنقض بفروعه، من نقض المحمول ونقض الموضوع ونقض الطرفين.

(٢) كذا. ولعلّه «البديهة المنطقيّة»، كما ذكر في العنوان، وكما سيأتي مكرّراً.

و　　　ب × ٤ = حـ × ٤
و　　　ب ÷ ٤ = حـ ÷ ٤

وكذا لا تتغير النسبة لو كان ب أكبر من حـ، أو أصغر منه، فإنه يكون:

ب + ٤ أكبر من حـ + ٤ أو أصغر منه
و　　　ب - ٤ أكبر من حـ - ٤ أو أصغر منه وهكذا

ونظير ذلك نقول في القضية، فإنّه لو صح أن تزيد كلمة علىٰ موضوع القضية، ونفس الكلمة علىٰ محمولها، فإن نسبة القضية لا تتغير بمعنىٰ بقاء الكم والكيف والصدق.

فإذا صدق: كل إنسان حيوان، وأضفت كلمة (رأس) إلىٰ طرفيها

صدق: كل (رأس) إنسان (رأس) حيوان

أو أضفت كلمة (يحب) مثلاً

صدق: كل (من يحب) إنساناً (يحب) حيواناً

وإذا صدق: لا شيء من الحيوان بحجر

صدق: لا شيء من الحيوان (مستلقياً) بحجر (مستلقياً)

وإذا صدق: بعض المعدن ليس بذهب

صدق: بعض (قطعة) المعدن ليس (بقطعة) ذهب

وهكذا يمكن لك أن تحول كل قضية صادقة إلىٰ قضية أخرىٰ صادقة، بزيادة كلمة تصح زيادتها علىٰ الموضوع والمحمول معاً[1]، بغير تغيير في كم القضية وكيفها، سواء كانت الكلمة مضافة أو حالاً أو وصفاً أو فعلاً أو أي شيء آخر من هذا القبيل.

---

(١) أمّا إذا لم تصحّ زيادتها علىٰ الموضوع والمحمول فلا يمكن التحويل، فمثلاً كلمة «من يحبّ» لا يصحّ زيادتها علىٰ طرفي قضية «لا شيء من الفرس بطائر»، فإنّه لا يصدق دائماً «لا شيء ممّن يحبّ الفرس يحبّ الطائر».

ولكن يشكل: بأنّه إذا كانت الزيادة لا تصحّ دائماً، وإنّما يتوقّف صدق القضيّة علىٰ صحّة المعنىٰ، فلا معنىٰ لأن يقال: «إذا صحّت الزيادة لزم بقاء الصدق». وبالتالي ليس هناك قاعدة في هذا الأمر يمكن الاعتماد عليها، فيسقط عن الاستدلال.

الباب الخامس

الحجة وهيئة تأليفها
أو
مباحث الاستدلال

تصدير:

إن أسمىٰ هدف للمنطقي، وأقصىٰ مقصد له (مباحث الحجة)، أي مباحث المعلوم التصديقي الذي يستخدم للتوصل إلىٰ معرفة المجهول التصديقي. أما ما تقدم من الأبواب فكلها في الحقيقة مقدمات لهذا المقصد[١] حتىٰ مباحث المعرِّف، لأنّ المعرف إنما يبحث عنه ليستعان به علىٰ فهم مفردات القضية من الموضوع والمحمول.

والحجة: عندهم عبارة عما يتألف من قضايا يتجه بها إلىٰ مطلوب يستحصل بها، وإنما سميت (حجة) لأنه يحتج بها علىٰ الخصم لإثبات المطلوب، وتسمىٰ (دليلاً) لأنها تدل على المطلوب، وتهيئتها وتأليفها لأجل الدلالة يسمىٰ (استدلالاً).

ومما يجب التنبيه عليه قبل كل شيء: أن القضايا ليست كلها يجب أن تطلب بحجة، وإلاّ لما انتهينا إلىٰ العلم بقضية أبداً[٢]، بل لا بُدّ من الانتهاء إلىٰ قضايا

---

(١) أمّا باب مباحث الألفاظ فلأنّ طريق الإفادة والاستفادة ـ كما ذكر المصنّف (قده) في محلّه ـ متوقّف عليه، ففي مقام الاستدلال نحتاج إليه لإرضاء الخصم، وإقامة الحجّة عليه، وإقامة الدليل بصورة صحيحة.

وكذلك لأنّ تفكير الإنسان في الاستدلال غالباً ما يكون بإحضار الألفاظ في ذهنه، كما تقدّم في مباحث الألفاظ، فإذا أخطأ المفكّر في الألفاظ الموجودة في ذهنه اختلّ استدلاله وتأثر.

وأمّا باب مباحث الكلّيّ والجزئيّ فلأنّه يبحث فيه عن أجزاء القضايا التي يتألّف منها الاستدلال.

وكذلك لأنّه مقدّمة للباب الثالث (مباحث المعرِّف) الذي هو مقدّمة لما نحن فيه، كما ذكر المصنّف (قده)، ومقدّمة المقدّمة مقدّمة.

وأمّا باب مباحث القضايا فهو أوضح من غيره، لأنّه يبحث فيه عن نفس القضايا التي يتألّف منها الاستدلال.

(٢) لأنّه بناءً علىٰ ذلك فإنّ كلّ قضيّة نضع اليد عليها فهي تعتمد على قضيّة غيرها، فننقل الكلام إلىٰ الثانية، فإمّا أن تعتمد علىٰ نفس القضيّة الأولىٰ، وهو باطل، لأنّه دور. وإمّا أن تعتمد علىٰ قضية أخرىٰ ثالثة... وهكذا، وهو باطل أيضاً، لأنّه يستلزم التسلسل.

بديهية ليس من شأنها أن تكون مطلوبة، وإنّما هي المبادىء للمطالب، وهي رأس المال للمتجر العلمي.

طرق الاستدلال أو أقسام الحجة:

من منا لم يحصل له العلم بوجود النار عند رؤية الدخان؟ ومن ذا الذي لا يتوقع صوت الرعد عند مشاهدة البرق في السحاب؟ ومن ذا الذي لا يستنبط أن النوم يجمّ القوىٰ، وأن الحجر يبتل بوضعه في الماء، وأن السكينة تقطع الأجسام الطرية؟ وقد نحكم علىٰ شخص بأنه كريم لأنه يشبه في بعض صفاته كريماً نعرفه، أو نحكم علىٰ قلم بأنه حسن لأنه يشبه قلماً جربناه... وهكذا إلىٰ آلاف من أمثال هذه الاستنتاجات تمر علينا كل يوم.

وفي الحقيقة أن هذه الاستنتاجات الواضحة التي لا يخلو منها ذو شعور ترجع كلها إلىٰ أنواع الحجة المعروفة التي نحن بصدد بيانها[1]، ولكن علىٰ الأكثر لا يشعر المستنبط أنه سلك أحد تلك الأنواع وإن كان من علماء المنطق. وقد تعجب لو قيل لك أن تسعة وتسعين في المائة من الناس هم منطقيون بالفطرة من حيث لا يعلمون.

ولما كان الإنسان ـ مع ذلك ـ يقع في كثير من الخطأ في أحكامه، أو يتعذر عليه تحصيل مطلوبه، لم يستغن عن دراسة الطرق العلمية للتفكير الصحيح والاستدلال المنتج.

والطرق العلمية للاستدلال ـ عدا طريق الاستدلال المباشر الذي تقدم البحث عنه ـ هي ثلاثة أنواع رئيسة:

---

(١) وهي القياس والاستقراء والتمثيل. فمثلاً المثال الأوّل يعتمد علىٰ القياس، بأن يقال:

هذا دخان وكلّ دخان يدلّ علىٰ وجود النار

∴ هذا الدخان يدلّ علىٰ وجود النار

والأمثلة الأربعة بعده ترجع إلىٰ التجربة والاستقراء. والمثالان الأخيران يرجعان إلىٰ التمثيل.

١ ـ **القياس**[١]: وهو أن يستخدم الذهن القواعد العامة المسلم بصحتها في الانتقال إلىٰ مطلوبه[٢]. وهو العمدة في الطرق[٣].

٢ ـ **التمثيل**: وهو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلىٰ الحكم علىٰ الآخر لجهة مشتركة بينهما.

٣ ـ **الاستقراء**: وهو أن يدرس الذهن عدة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً[٤].

---

(١) وهو المسمّىٰ في عرف الفقهاء بالدليل. وأما لفظ القياس فيطلق عندهم علىٰ التمثيل المنطقيّ ـ كما سيأتي ـ الذي هو باطل عند فقهائنا الإماميّة، خلافاً للعامّة، حيث جعلوه من الأدلّة الشرعيّة.

(٢) هذا تعريف لغويّ للقياس، حيث عرّفه المصنّف (قده) بالمعنىٰ المصدريّ أي عملية الاستدلال، لا بالمعنىٰ الاصطلاحيّ الذي سيذكره قريباً، والذي هو عبارة عن نفس الدليل.

(٣) لأنّه يفيد العلم، بخلاف أخويه التمثيل والاستقراء، فإنّهما يفيدان الظنّ، كما سيأتي.

(٤) ذكر عدد من المناطقة أنّ دليل هذا التقسيم لهذه الأنواع الثلاثة هو أنّ الاستدلال:

إمّا من حال الكلّيّ علىٰ حال الجزئيّ أو كلّيّ آخر، وهو القياس.

أو من حال أحد الجزئيّين علىٰ حال الآخر، وهو التمثيل.

أو من حال الجزئيّات علىٰ حال الكلّيّ، وهو الاستقراء.

١ ــ القياس

تعريفه:

عرفوا القياس بأنه: «قول مؤلف من قضايا متىٰ سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر».

الشرح:

١ ـ **القول**: جنس. ومعناه المركب التام الخبري[١]، فيعم القضية الواحدة والأكثر.

٢ ـ **مؤلف**[٢] **من قضايا... إلى آخره**: فصل. والقضايا جمع منطقي أي ما

---

(١) قد تقدّم في الجزء الأوّل في مبحث المفرد والمركّب، أنّ القول عند النحويّين هو عموم اللفظ الموضوع لمعنىً. وأمّا عند المنطقيّين فيستعمل في معنيين، أحدهما أخصّ من الآخر:
الأوّل: هو مطلق المركّب، سواء كان تامّاً أو ناقصاً، خبريّاً أو إنشائيّاً.
والثاني: أخصّ من الأوّل، وهو خصوص المركّب التامّ الخبريّ.
فالمصنّف (قده) ذكر هنا المعنىٰ الثاني له، وبعضهم ذكر المعنىٰ الأوّل له، والنتيجة واحدة بالنظر إلىٰ بقيّة قيود التعريف.
ثمّ إنّه يشكل: بأنّ المركّب التامّ الخبريّ من جنس اللفظ، كما ذكر المصنّف (قده) في محلّه، بينما القياس الملفوظ والمعقول، بل الأخير هو غرض المنطقيّ أوّلاً وبالذات. وقد تقدّم نظير ذلك في الشرح، في تعريف القضيّة الشاملة للقضيّة الملفوظة والمعقولة.
نعم: ذكر بعضهم ـ كالقطب في شرح المطالع ـ بأنّ القول في عرف المنطقيّين يستعمل أيضاً في مطلق المركّب الشامل للملفوظ والمعقول. ولكنّ هذا استعمال للفظ المشترك في التعريف في أحد معانيه، فلا يصار إليه من دون قرينة.

(٢) **أشكل بعضهم**: ـ كالقطب في شرح المطالع ـ بأنّ قيد «مؤلّف» زائد، لأنّه لا فرق بين القول والمؤلّف، إذ إنّ القول هو ما فيه تركيب وضمّ جزء إلىٰ جزء آخر، وهو معنىٰ المؤلّف.
وقد أجيب: بأنّ التأليف هو التركيب مع التناسب والألفة بين الأجزاء المضمومة، لأنّه مأخوذ من الألفة. فمثلاً قولنا: «زيد قائم وعمرو جالس» يصدق عليه التركيب دون التأليف، بخلاف قولنا: «العالم حادث وكلّ حادث متغيّر».
فحينئذٍ: يكون ذكر المؤلّف بعد القول من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ وهو متعارف في =

يشمل الاثنين[١]، ويخرج بقيد القضايا الاستدلال المباشر، لأنه كما سبق قضية واحدة علىٰ تقدير التسليم بها تستلزم قضية أخرىٰ[٢].

٣ ـ متىٰ سلِّمت: من التسليم. وفيه إشارة إلىٰ أن القياس لا يشترط فيه أن تكون قضاياه مسلمة فعلاً، بل شرط كونه قياساً أن يلزم منه علىٰ تقدير التسليم بقضاياه قول

= التعريفات، خصوصاً إذا كان لغرض، كما في المقام، فإنّه إشارة إلىٰ أنّ التركيب بين القضايا غير كافٍ في القياس، ما لم يكن علىٰ هيئة خاصّة وشكل خاصّ. ولذا قالوا في التعريف: «لزم عنه» أي عن القول المؤلّف، ولم يقولوا: «لزم عنها» أي عن القضايا، إذ لا يلزم القول الآخر (النتيجة) من القضايا كيفما اتّفقت، بل يلزم منها إذا تألّفت وترتّبت بالشكل الصحيح.

وقد أشكل: علىٰ هذا الجواب بأنّه يشترط في ذكر الخاصّ بعد العامّ أن يكون علىٰ سبيل العطف دون الوصف، وقد صرّح التفتازاني بذلك في المطوّل، في بحث الإطناب، ولفظُ «مؤلّف» في التعريف صفة للفظ «قول»، وليس معطوفاً عليه.

وذكر بعضهم أنّ النسبة بين المركّب والمؤلّف أنّ المؤلّف أعمّ من المركّب، أي عكس ما تقدّم، حيث إنّ التركيب عبارة عن انضمام جزء ملفوظ إلىٰ جزء ملفوظ آخر، والتأليف عبارة عن انضمام جزء ملفوظ إلىٰ جزء آخر، أعمّ من أن يكون الجزء الآخر ملفوظاً أو غير ملفوظ. فتأمّل.

(١) ظاهر عبارة المصنف (قده) أنّ القياس قد يكون مؤلّفاً من أكثر من قضيّتين فذكر لفظ «القضايا» في التعريف ليشمل ذلك، والحال أنّه ليس كذلك، فإنّ القياس لا يتألف إلاّ من مقدّمتين.

ولا يحتمل ما ذكره بعضهم ـ كالقطب في شرح الشمسيّة والمطالع ـ من أنّ المراد من القضايا في التعريف ما فوق قضيّة واحدة، ليتناول المؤلّف من قضيّتين وهو القياس البسيط، والمؤلّف من أكثر وهو القياس المركّب.

وذلك لأنّ القياس المركّب ـ كما سيأتي ـ هو ما تألّف من قياسين فأكثر، وليس هو قياساً واحداً، والتعريف في المقام للقياس الواحد، كما لا يخفىٰ ولو كان التعريف الأعمّ، لشمل قياس المساواة الذي سيأتي في محلّه أنّه قياس مركبّ من قياسين، مع أنّهم جميعاً أخرجوه من التعريف بقيد «لذاته».

(٢) كالعكس المستوي، وعكس النقيض، ونحوهما.

ولكن قد يشكل: بالقضيّة الشرطيّة، فإنّها لا تخرج بقيد القضايا من التعريف، لأنّها قول مؤلّف من قضيّتين، وهي تستلزم لذاتها العكس المستوي ونحوه، مع أنّها لا تسمّىٰ قياساً.

ويجاب: بأنّ القضايا المؤلّفة في القياس يجب أن تكون قضايا عند التأليف وبعده، والقضايا في القضيّة الشرطيّة خرجت عن كونها قضايا عند التأليف وبعده.

ولكن استشكل: بعضهم ـ كالقطب في شرح الشمسيّة ـ بالقضيّة الموجّهة المركّبة، فإنّها تستلزم أيضاً قولاً آخر، كالعكس المستوي ونحوه، وهي قول مؤلّف من قضيتين لم تخرجا عن كونهما قضيّتين عند التأليف وبعده، مع أنها لا تسمّىٰ قياساً.

وأجيب عنه بعدّة أجوبة:

آخر[1]، كشأن الملازمة بين القضية وبين عكسها أو نقضها، فإنه علىٰ تقدير صدقها تصدق عكوسها ونقوضها. واللازم يتبع الملزوم في الصدق فقط، دون الكذب، كما تقدم في العكس المستوي، لجواز كونه لازماً أعم. ومنه يعرف: أن كذب القضايا المؤلفة لا يلزم منه كذب القول اللازم لها، نعم، كذبه يستلزم كذبها.

٤ ـ **لزم عنه**[2]: يخرج به الاستقراء والتمثيل، لأنهما وإن تألفا من قضايا، لا

= **منها**: أنّ التأليف لم يتحقّق فيها بين القضيّتين بالمعنىٰ المقصود من التأليف في التعريف.

ومنها: أنّ المتبادر من قولنا: «مؤلّف من قضايا» أن تكون القضايا صريحة أي مذكورة لفظاً، لا بطريق الرمز والإشارة، والجزءُ الثاني في المركّبة ليس صريحاً، وإنّما ذكر بالرمز والإشارة، بلفظ اللادوام واللاضرورة ونحوهما.

ومنها: أن المراد من القضايا ما يعدّ قضايا عند المنطقيّين، والمركّبةُ لا تعدّ قضيّتين في عرفهم، وإذا ورد لفظ في كلام طائفة، فلا بُدّ أن يحمل علىٰ ما هو المتعارف عندهم. لكنّ عدم عدّ المركّبة قضيّتين لا ينفع في دفع الإشكال، لأنّها يصدق عليها قول مؤلّف من قضيّتين لزم عنه لذاته قول آخر.

(١) ولذا يمكن أن تكون قضاياه من الوهميّات والجدليّات والخطابيّات ونحوها من القضايا غير اليقينيّة. فدخل في التعريف القياس الخطابيّ والجدليّ والشعريّ والسفسطيّ، فإنّ هذه الأقيسة وإن كانت ذات قضايا غير يقينيّة فلا تستلزم قولاً آخر فعلاً، إلاّ أنّها علىٰ تقدير التسليم بها تستلزم ذلك.

(٢) **اعلم**: أنه وقع الخلاف في المراد من اللزوم في نتيجة القياس علىٰ تقدير ثبوت المقدّمات والتسليم بها علىٰ معنيين:

الأوّل: أنّ المراد منه اللزوم بحسب العلم، أي في عالم الإثبات، بمعنىٰ أنّه إذا علم القياس علم منه القول الآخر.

وقد أشكل عليه: بأنّ هذا العلم غير لازم في جميع أنواع القياس، كما في الشكل الثاني والثالث والرابع من أنواع القياس الاقتراني الحمليّ، فإنّها قياسات بعيدة عن مقتضىٰ الطبع، غير بيّنة الإنتاج، تحتاج إلىٰ الدليل علىٰ قياسيّتها، وإرجاعها إلىٰ الشكل الأوّل البديهيّ الإنتاج، كما سيأتي.

وقد أجيب عليه: بأنّ المراد من اللزوم هنا أعمّ من اللزوم البيّن وغير البيّن، والنتيجةُ في هذه الأشكال الثلاثة لازمة باللزوم غير البيّن، فلا يضرّ التنبيه عليه بذكر دليله.

الثاني: أنّ المراد من اللزوم اللزوم الواقعيّ، أي بحسب نفس الأمر والواقع، أي في عالم الثبوت، والدليلُ المحتاج إليه في هذه الأشكال الثلاثة ليس واسطة في الثبوت لنفس الإنتاج، فإنّه حاصل بذاته، وإنّما هو واسطة في الإثبات لأجل تحصيل العلم بالإنتاج الحاصل بذاته. فلا يتوقّف واقعاً نفس إنتاج القياس في هذه الأشكال الثلاثة علىٰ أمر، كما توقّف واقعاً نفس إنتاج قياس المساواة علىٰ المقدّمة الخارجيّة.

وقد أشكل عليه: بأنّ القياس إنّما يبحث عنه في علم المنطق لأجل إيصاله للمجهول، =

يتبعهما القول الآخر علىٰ نحو اللزوم، لجواز تخلفه عنهما، لأنهما أكثر ما يفيدان الظن، إلاّ بعض الاستقراء[١]، وسيأتي[٢].

٥ ـ لذاته: يخرج به قياس المساواة[٣]، كما سيأتي في محله، فإن قياس المساواة إنما يلزم منه القول الآخر لمقدمة خارجة عنه، لا لذاته.

= فالمناسب أخذ اللزوم العلمي فيه، لا اللزوم الواقعيّ.

ويمكن أن يقال: إنّ اللزوم في النتيجة يراد منه اللزوم الواقعيّ والذهنيّ معاً، إلاّ أنّه بحسب الذهن أعمّ من اللزوم البيّن وغير البيّن. وبذلك يندفع الإشكال الوارد علىٰ القولين معاً.

(١) وهو الاستقراء التامّ، النادر الوجود، والذي صرّح عدد من المناطقة بدخوله في القياس. لكن المصنّف (قده) لم يصرّح بذلك، ونسبه إلىٰ القيل، كما سيأتي.

ومن هنا: قد يشكل بناءً علىٰ رأي المصنّف (قده) بأنّ التعريف غير مانع لهذا النوع من الاستقراء.

إلاّ أن يقال: بأنّه لندرته ينزّل منزلة العدم، فلا يلاحظ في التعريف فتأمّل.

وأمّا التمثيل ذو العلّة القطعيّة، فإنّه وإن كانت نتيجته قطعيّة، إلاّ أنهم ـ ومنهم المصنّف (قده) ـ صرّحوا بدخوله في القياس.

(٢) وأيضاً يخرج بقيد «لزم عنه» ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوص المادّة، كقولنا:

لا شيء من الفرس بناطق وكل ناطق إنسان

فإنّه يصدق: لا شيء من الفرس بإنسان

وكقولنا:

كلّ إنسان حيوان وبعض الحيوان ناطق

فإنّه يصدق: كلّ إنسان ناطق

فإنّ صدق هذين القولين في المثالين إنّما هو لخصوص المادّة، لا لأجل أنّ المثال الأول مؤلّف من صغرىٰ سالبة كلّيّة، وكبرىٰ موجبة كلّيّة، والمثال الثاني مؤلّف من صغرىٰ موجبة كلّيّة، وكبرىٰ موجبة جزئيّة، لأنّ القياس غير منتج من هاتين الهيئتين.

ولذا لو وضعنا مكان «إنسان» في كبرىٰ المثال الأوّل «حيوان»، لا يصدق: «لا شيء من الفرس بحيوان» ولو وضعنا مكان «ناطق» في كبرىٰ المثال الثاني «صاهل»، لا يصدق: «كلّ إنسان صاهل»، ولا «بعض الإنسان صاهل».

(٣) فإنّ التعريف هنا إنّما هو للقياس الحقيقيّ وإطلاقُ القياس علىٰ قياس المساواة إطلاق مجازيّ، لمشابهته للقياس الحقيقيّ، وليس إطلاقاً حقيقياً، وذلك لاختلاف نتائجه بحسب اختلاف الموادّ، والاختلافُ دليل العقم.

نعم: سيأتي في مبحث القياسات المركّبة أنّ هذا الدليل في المادّة المنتجة يمكن إرجاعه إلىٰ قياسين، ولكنّ هذا لا يعني أنه قياس حقيقيّ، لأنّ القياس الحقيقيّ لا يتألّف إلاّ من مقدّمتين.

مثال:

ب يساوي حـ   وحـ يساوي د   ∴ ينتج ب يساوي د

ولكن لا لذاته، بل لصدق المقدمة الخارجية، وهي: مساوي المساوي مساوٍ. ولذا لا ينتج مثل قولنا: ب نصف حـ. وحـ نصف د، لأن نصف النصف ليس نصفاً، بل ربعاً[(١)].

الاصطلاحات العامة في القياس:

لا بُدّ ـ أولاً ـ من بيان المصطلحات العامة، عدا المصطلحات الخاصة بكل نوع التي سيرد ذكره في مناسباتها[(٢)]. وهي:

١ ـ **صورة القياس**: ويقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا.

٢ ـ **المقدمة**: وهي كل قضية تتألف منها صورة القياس والمقدمات تسمىٰ أيضاً (مواد القياس)[(٣)].

٣ ـ **المطلوب**: وهو القول اللازم من القياس. ويسمىٰ (مطلوباً) عند أخذ الذهن في تأليف المقدمات.

---

(١) **ويمكن أن يقال**: إنّ النتيجة في قياس المساواة لا تلزم من المقدّمتين فقط، وإنّما منهما ومن المقدّمة الخارجيّة، فهي تلزم من ثلاث قضايا: قضيّتي القياس وقضيّة خارجيّة، لا أنّها تلزم من قضيّتي القياس لصدق قضيّة خارجيّة، فحينئذ يخرج قياس المساواة بقيد «لزم عنه»، ويكون قيد «لذاته» لغواً إذا لم تكن فائدته إلاّ إخراج قياس المساواة.

بل الصحيح: أنّ النتيجة المذكورة لازمة لقياسين، لا لقياس واحد، لما سيأتي في مبحث قياس المساواة من أنّه مركّب من قياسين اقترانيّين حقيقيّين.

القياس الأوّل: أ مساوٍ لب   وكلّ مساوٍ لب مساوٍ لمساوي ج

∴ أ مساوٍ لمساوي ج

القياس الثاني: أ مساوٍ لمساوي ج والمساوي لمساوي ج مساوٍ لج

∴ أ مساوٍ لج   (وهو المطلوب)

(٢) كاصطلاحات الحدّ الأوسط والحدّ الأصغر والحدّ الأكبر في القياس الاقترانيّ، وكالقياس الاتصاليّ والانفصالي في القياس الاستثنائيّ، وكالقياس الموصول والمفصول وقياس الخلف والمساواة في القياس المركّب، ونحو ذلك.

(٣) وتسمّىٰ أيضاً (عناصر القياس).

٤ ـ **النتيجة**: وهي المطلوب عينه، ولكن يسمىٰ بها بعد تحصيله من القياس.

٥ ـ **الحدود**: وهي الأجزاء الذاتية للمقدمة. ونعني بالأجزاء الذاتية الأجزاء التي تبقىٰ بعد تحليل القضية، فإذا فككنا وحلّلنا الحملية ـ مثلاً ـ إلىٰ أجزائها لا يبقىٰ منها إلاّ الموضوع والمحمول، دون النسبة، لأن النسبة إنما تقوم بالطرفين للربط بينهما، فإذا أفرد كل منهما عن الآخر فمعناه ذهاب النسبة بينهما. وأما السور والجهة فهما من شؤون النسبة، فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حلّلنا الشرطية إلىٰ أجزائها لا يبقىٰ منها إلاّ المقدم والتالي.

فالموضوع والمحمول أو المقدم والتالي هي الأجزاء الذاتية للمقدمات، وهي (الحدود) فيها[1].

ولنوضح هذه المصطلحات بالمثال، فنقول:

١ ـ شار بالخمر: فاسق.
٢ ـ وكل فاسق: ترد شهادته.
٣ ـ ∴ شارب الخمر: ترد شهادته.

فبواسطة نسبة كلمة (فاسق) إلىٰ شارب الخمر في القضية رقم(١)، ونسبة رد الشهادة إلىٰ (كل فاسق) في القضية رقم(٢)، استنبطنا النسبة بين رد الشهادة والشارب في القضية رقم(٣).

فكل واحد من القضيتين (١) و(٢)	: **مقدمة**
وشارب الخمر، وفاسق، وترد شهادته	: **حدود**
والقضية رقم(٣)	: **مطلوب ونتيجة**
والتأليف بين المقدمتين	: **صورة القياس**

ولا يخفىٰ أنا استعملنا هذه العلامة (∴) النقط الثلاث، ووضعناها قبل النتيجة. وهي علامة هندسية تستعمل للدلالة علىٰ الانتقال إلىٰ المطلوب وتقرأ (إذن). وسنستعملها عند استعمال الحروف فيما يأتي للاختصار وللتوضيح.

---

(١) وإنّما سمّي كلّ منها (حدّاً)، لكونه واقعاً في طرف القضيّة والنسبة، والحدُّ في اللغة هو الطرف.

أقسام القياس
بحسب مادته وهيئته

قلنا: إن المقدمات تسمىٰ (مواد القياس)، وهيئة التأليف بينها تسمىٰ (صورة القياس)، فالبحث عن القياس من نحوين:

١ ـ من جهة (مادته)، بسبب اختلافها مع قطع النظر عن الصورة، بأن تكون المقدمات يقينية أو ظنية أو من المسلمات أو المشهورات أو الوهميات أو المخيلات أو غيرها مما سيأتي في بابه. ويسمىٰ البحث فيها (الصناعات الخمس) الذي عقدنا لأجله الباب السادس الآتي، فإنه ينقسم القياس بالنظر إلى ذلك إلىٰ: البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

٢ ـ من جهة (صورته)، بسبب اختلافها، مع قطع النظر عن شأن المادة. وهذا الباب معقود للبحث عنه من هذه الجهة. وهو ينقسم من هذه الجهة إلىٰ قسمين اقتراني واستثنائي، باعتبار التصريح بالنتيجة أو بنقيضها في مقدماته، وعدمه[1].

فالأوّل: وهو المصرَّح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيضها[2]، يسمىٰ (استثنائياً)،

---

(١) أي وعدم التصريح بذلك. وهو لفّ ونشر مشوّش، لأنّ التصريح بالنتيجة أو بنقيضها متعلّق بالاستثنائيّ، وعدمه متعلّق بالاقترانيّ.

(٢) **لكن يشكل**: بأنّه إذا كانت النتيجة مذكورة بعينها في مقدّمات القياس، يلزم أن يكون العلم بالنتيجة مقدّماً علىٰ العلم بالقياس، لأنّ المقدّمات لا بُدّ أن تكون معلومة قبل تأليف القياس.

وإذا كان نقيضها مذكوراً بعينه، في مقدّمات القياس، يلزم أن يكون التصديق بنقيض النتيجة مقدّماً علىٰ العلم بالقياس، ومع التصديق بنقيضها لا يتصور التصديق بها، لعدم اجتماع النقيضين.

ويجاب عليه: بما سيأتي عن المصنّف (قده)، في مبحث القياس الاستثنائي، أنّ المراد من ذكر =

لاشتماله على كلمة الاستثناء[1]، نحو:

١ ـ إن كان محمّد عالماً، فواجب احترامه.

٢ ـ لكنه عالم.

٣ ـ . . فمحمّد واجب احترامه.

فالنتيجة رقم(٣) مذكورة بعينها في المقدمة رقم(١).

ونحو:

١ ـ لو كان فلان عادلاً، فهو لا يعصي الله.

٢ ـ ولكنه قد عصىٰ الله.

= النتيجة بعينها، أو نقيضها في مقدّماته، أنّها مذكورة علىٰ أنّها جزء من مقدّمة، لا مقدّمة مستقلّة مسلّم بصدقها، حتّىٰ يلزم ما يلزم.

ولكن يشكل: علىٰ هذا الجواب بأنّ النتيجة أو نقيضها قضيّة، لاحتمالهما الصدق والكذب، فلا يفرّق في وجوب التصديق بهما قبل العلم بالقياس بين أن يكونا مذكورين في القياس علىٰ نحو الاستقلال أو الجزئيّة.

ويجاب عليه: أنّ المراد من التصريح بهما في المقدّمات، أن يكون طرفا النتيجة أو نقيضها من دون النسبة، مذكورين في المقدّمات علىٰ الهيئة الموجودة في النتيجة، من الترتيب والاتصال، وذلك لأنّهما مذكوران في ضمن القضيّة الشرطيّة، علىٰ نحو التعليق لا التصديق، وهما متّصلان غير منفصلين بمثل الأوسط.

وهذا بخلاف القياس الاقترانيّ، فإنّ طرفي النتيجة مذكوران فيه لا علىٰ الهيئة الموجودة في النتيجة، فإنّ الأوسط في المقدّمات فاصل بينهما.

وهذا هو مرادهم من قولهم بأنّ القياس الاستثنائي هو ما تذكر فيه النتيجة بعينها أو بنقيضها بالفعل، وفي الاقترانيّ بالقوّة. أو قولهم بأنّ الاستثنائيّ هو ما تذكر فيه النتيجة بمادّتها وهيئتها، أو نقيضها، والاقترانيّ هو ما تذكر فيه النتيجة بمادّتها دون هيئتها.

هذا، وإنّ ظاهر تعبيراتهم هو السبب في كلّ هذه الإشكالات والتوهّمات. وقد عبّر العلاّمة في القواعد الجليّة، بتعبير قد يدفع هذه التوهّمات المذكورة حيث قال: «الاستثنائي: هو أن يكون ما هو من جنس النتيجة، أو ما يناقضه مذكوراً فيه بالفعل. والاقترانيّ ما ليس كذلك».

(١) كلمة «لكن» عند النحويّين كلمة استدراك، والاستدراكُ هو تعقيب الكلام بنفي ما يتوهّم ثبوته، أو بإثبات ما يتوهّم نفيه وهي عند المناطقة كلمة استثناء، وهو غير الاستثناء الاصطلاحيّ عند النحويّين. والظاهر أنّ الخلاف لفظيّ في مجرّد الاصطلاح.

٣ ـ . . ما كان فلان عادلاً.

فالنتيجة رقم (٣) مصرح بنقيضها في المقدمة رقم(١).

والثاني: وهو غير المصرح في مقدماته بالنتيجة ولا بنقيضها، يسمىٰ اقترانياً[١]، كالمثال المتقدم في أوّل البحث، فإن النتيجة وهي «شارب الخمر ترد شهادته» غير مذكورة بهيئتها صريحاً في المقدمتين، ولا نقيضها مذكور، وإنما هي مذكورة بالقوة باعتبار وجود أجزائها الذاتية في المقدمتين، أعني الحدين، وهما (شارب الخمر، وترد شهادته)، فإن كل واحد منهما مذكور في مقدمة مستقلة.

* * *

ثم الاقتراني قد يتألف من حمليات فقط، فيسمىٰ (حملياً). وقد يتألف من شرطيات فقط، أو شرطية وحملية، فيسمىٰ (شرطياً)

مثاله:

١ ـ كلما كان الماء جارياً، كان معتصماً.

٢ ـ وكلما كان معتصماً، كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.

٣ ـ ∴ كلما كان الماء جارياً، كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.

فمقدمتاه شرطيتان متصلتان.

مثال ثان:

١ ـ الاسم كلمة.

٢ ـ والكلمة إما مبنية أو معربة.

٣ ـ ∴ الاسم إما مبني أو معرب.

فالمقدمة رقم(١) حملية، والمقدمة رقم(٢) شرطية منفصلة[٢].

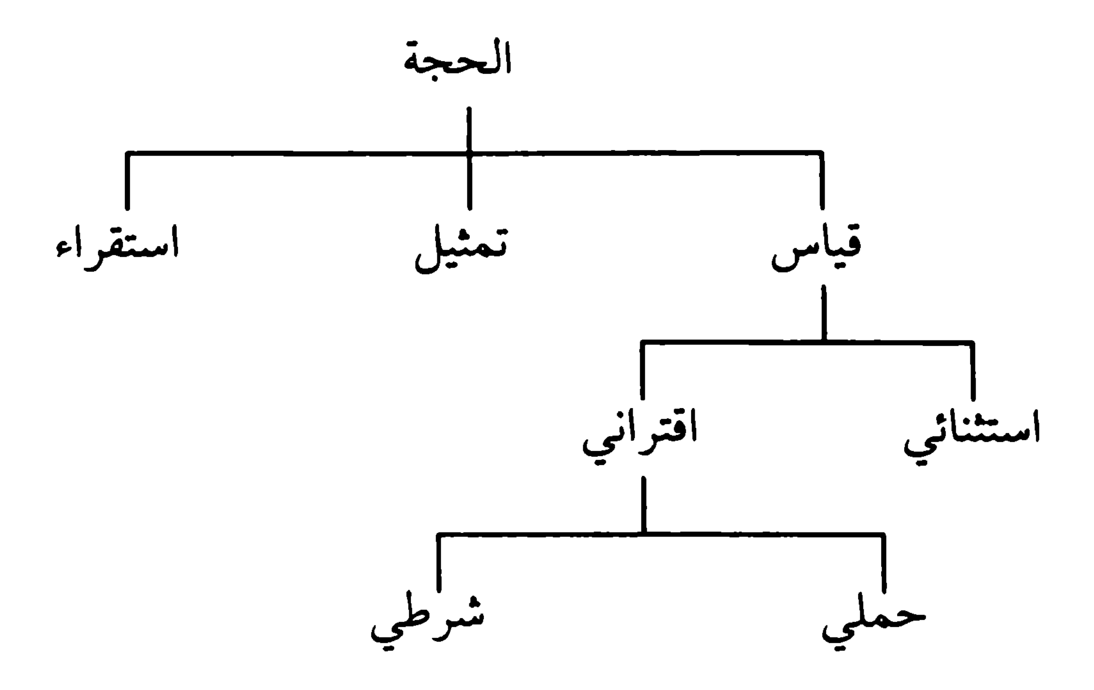
---

(١) وإنّما سمّي (اقترانيّاً)، لأنّ حدود القياس، وهي الأصغر والأكبر والأوسط قد ذكرت متّصلة ومتقارنة، ولم تفصل بكلمة الاستثناء.

(٢) سبق أن أشرنا إلىٰ أنّ المصنف (قده) يجعل مثل هذه القضيّة شرطيّة منفصلة. وبعضهم يجعلها حمليّة مردّدة المحمول، ويجعل الشرطيّة المنفصلة: «إمّا أن تكون الكلمة مبنيّة أو معربة».

ونحن نبحث أولاً عن الاقترانيات الحملية، ثم الشرطية، ثم الاستثنائي.

خلاصة التقسيم:



الاقتراني الحملي

حدوده:

يجب أن يشتمل القياس الاقتراني علىٰ مقدمتين لينتجا المطلوب. ويجب أيضاً أن تشتمل المقدمتان علىٰ حدود ثلاثة: حد متكرر مشترك بينهما، وحد يختص بالأولىٰ، وحد بالثانية. والحد المتكرر المشترك هو الذي يربط بين الحدين الآخرين، ويحذف في النتيجة التي تتألف من هذين الحدين إذ يكون أحدهما موضوعاً لها، والآخر محمولاً، فهو كالشمعة تفني نفسها لتضيء لغيرها.

ولنعد إلىٰ المثال المتقدم في المصطلحات العامة، لتطبيق الحدود عليه، فنقول:

أ ـ فاسق: هو المتكرر المشترك الذي أعطىٰ الربط بين:

ب ـ شارب الخمر: وهو الحد المختص بالمقدمة الأولىٰ، وبين:

جـ ـ ترد شهادته: وهو الحد المختص بالمقدمة الثانية.

تُنتج المقدمتان: (شارب الخمر ترد شهادته)، بحذف الحد المشترك. وقد سموا كل واحد من الحدود الثلاثة باسم خاص[1].

أ ـ الحد الأوسط: أو الوسط، وهو الحد المشترك، لتوسطه بين رفيقيه في نسبة أحدهما إلىٰ الآخر[2]. ويسمىٰ أيضاً (الحجة)، لأنه يحتج به علىٰ النسبة بين الحدين. ويسمىٰ أيضاً (الواسطة في الإثبات)[3]، لأن به يتوسط في إثبات الحكم

---

(١) هذه المصطلحات الآتية تشمل الاقتراني بقسيمه الحملي والشرطي. وكذا القواعد العامة الآتية. (منه (قده)).

(٢) لا لتوسّطه في المكان بين رفيقيه، لأنّ هذا ليس متحقّقاً في كلّ الأشكال الأربعة.

(٣) سيأتي في الجزء الثالث، في صناعة البرهان، في البرهان اللمّيّ والإنّيّ تفصيل معنىٰ الواسطة في الإثبات، والواسطة في الثبوت، والتفريق بينهما.

بين الحدين[١]. ونرمز له بحرف (م).

ب ـ الحد الأصغر: وهو الحد الذي يكون موضوعاً في النتيجة[٢]. وتسمىٰ المقدمة المشتملة عليه (صغرىٰ)، سواء كان هو موضوعاً فيها[٣] أم محمولاً[٤]. ونرمز له بحرف (ب).

جـ ـ الحد الأكبر: وهو الذي يكون محمولاً في النتيجة. وتسمىٰ المقدمة المشتملة عليه (كبرىٰ)، سواء كان هو محمولاً فيها[٥] أو موضوعاً[٦]. ونرمز له بحرف (حـ). والحدان معاً يسميان (طرفين).

فإذا قلنا:

	كل ب م	
و	كل م حـ	
ينتج ∴	كل ب حـ	بحذف المتكرر (م)

القواعد العامة للاقتراني:

للقياس الاقتراني ـ سواء كان حملياً أو شرطياً ـ قواعد عامة أساسية[٧] يجب توفرها فيه، ليكون منتجاً[٨]، وهي:

---

(١) ويسمّىٰ أيضاً (جامعاً) في الموجبة، (قاطعاً) في السالبة.

(٢) وإنّما سمّي (أصغر) لكون الموضوع في الغالب أخصّ من المحمول، والأخصّ أقلّ أفراداً، فيكون أصغر. وبهذا يتبيّن سبب تسمية الأكبر.

(٣) كما في الشكل الأوّل والثاني.

(٤) كما في الشكل الثالث والرابع.

(٥) كما في الشكل الأول والثالث.

(٦) كما في الشكل الثاني والرابع.

(٧) وهناك شروط خاصّة بكلّ شكل من الأشكال الأربعة، تذكر في محلّها. وهناك قواعد عامّة أخرىٰ ذكرها المصنّف (قده) في الجزء الثالث، في مبحث المغالطة، تحت عنوان (سوء التأليف)، فراجعها.

(٨) ولا يكون منتجاً إلاّ إذا كانت النتيجة شاملة لكلّ الموارد، كقاعدة كلّيّة، كما تقدّم في مبحث العكوس والنقوض، وإلاّ فلا تكون النتيجة قولاً آخر لازماً للمقدّمتين.

١ ـ تكرر الحد الأوسط:

أي يجب أن يكون مذكوراً بنفسه في الصغرىٰ والكبرىٰ من غير اختلاف، وإلاّ لما كان حداً أوسط متكرراً، ولما وجد الارتباط بين الطرفين. وهذا بديهي.

مثلاً:

إذا قيل: (الحائط فيه فارة. وكل فارة لها أذنان).

فإنه لا ينتج: (الحائط له أذنان)

لأن الحد الذي يتخيل أنه حد أوسط هنا لم يتكرر، فإن المحمول في الصغرىٰ (فيه فارة)، والموضوع في الكبرىٰ (فارة) فقط. ولأجل أن يكون منتجاً فإما أن نقول في الكبرىٰ: (وكل ما فيه فارة له أذنان)، ولكنها كاذبة، وإما أن نعتبر المتكرر كلمة (فارة) فقط[1]، فتكون النتيجة هكذا (الحائط فيه ما له أذنان)، وهي صادقة.

---

(١) **إن قيل**: إنّه حينئذٍ لا يكون الأوسط في الصغرىٰ محمولاً، وإنّما يكون جزء محمول، لأنّ الموضوع في الصغرىٰ هو المبتدأ (الحائط)، والمحمول هو الخبر (فيه فارة)، مع أنّهم ذكروا ـ ومنهم المصنّف (قده) ـ أن الأوسط في كلتا مقدّمتي القياس الاقترانيّ، إمّا أن يكون موضوعاً أو محمولاً.

قلنا: إنّه لا يشترط أن يكون الأوسط تمام الموضوع أو المحمول، ولذا ترىٰ المصنّف (قده) في تعريف الحدّ الأوسط لم يتعرّض لهذا الشرط. أما العبارة المذكورة الموهمة لهذا الاشتراط، فيمكن حملها علىٰ أنّ المراد من كونه موضوعاً تمامُ الموضوع أو جزؤه، في مقابل كونه تمام المحمول أو جزءه، وأنّ المراد من كونه محمولاً تمام المحمول أو جزؤه، في مقابل كونه تمام الموضوع أو جزءه.

ونظير هذا المثال المذكور هنا أن يقال:

زيد مقتول بالسيف   والسيف آلة حديديّة

∴ زيد مقتول بآلة حديديّة

ففي هذا المثال المحمول في الصغرىٰ هو «مقتول بالسيف»، والأوسط الذي تكرّر هو «السيف»، فحذف من النتيجة خصوص كلمة «السيف» المتكرّرة، وذكر الجزء الآخر من محمول الصغرىٰ الذي لم يتكرر، وهو «مقتول بـ» مع الأصغر، وهو «زيد»، فقيل في النتيجة: «زيد مقتول بآلة حديديّة». وهكذا يصنع في كلّ قياس جاء الأوسط فيه جزء الموضوع أو المحمول.

ثم إنّ المصنّف (قده) ذكر في مبحث الاقترانيّ الشرطيّ أنّ الأوسط قد يكون تمام المقدّم أو التالي، وقد يكون جزءهما، وذكر تقسيمات ذلك مع بيان الأمثلة. ولعلّ المصنّف (قده) إنّما ذكر =

مثال ثان:

إذا قيل: (الذهب عين. وكل عين تدمع)

فإنه لا ينتج: (الذهب يدمع).

لأن لفظ (عين) مشترك لفظي، والمراد منه في الصغرىٰ غير المراد منه في الكبرىٰ، فلم يتكرر الحد الأوسط، ولم يتكرر إلاّ اللفظ فقط[1].

٢ ـ إيجاب إحدىٰ المقدمتين:

فلا إنتاج من سالبتين، لأن الوسط في السالبتين لا يساعدنا علىٰ إيجاد الصلة والربط بين الأصغر والأكبر، نظراً إلى أن الشيء الواحد قد يكون مبايناً لأمرين، وعما لا تباين بينهما، كالفرس المباين للإنسان والناطق، وقد يكون مبايناً لأمرين هما متباينان في أنفسهما، كالفرس المباين للإنسان والطائر، والإنسان والطائر أيضاً متباينان.

وعليه فلا نعرف حال الحدين لمجرد مباينتهما للمتكرر أنهما متلاقيان خارج الوسط أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب.

= هذا الأمر هناك، ولم يذكره هنا، لندرة وقوعه في الاقترانيّ الحمليّ، وكثرته في الاقترانيّ الشرطيّ.

(١) **لكن قد يشكل**: بأنّ الحدّ الأوسط لم يتكرّر في جميع الأشكال الأربعة، فإنّه لم يتكرّر في الشكل الأوّل والرابع إلاّ بلفظه، مع أنّ المراد منه في الصغرىٰ غير المراد منه في الكبرىٰ

أمّا في الشكل الأوّل، فلأنّه يراد به في الصغرىٰ المفهوم، لأنّه محمول فيها، ويراد به في الكبرىٰ الأفراد، لأنّه موضوع فيها.

وأمّا في الشكل الرابع، فلأنّه يراد به في الصغرىٰ الأفراد، لأنّه موضوع فيها، ويراد به في الكبرىٰ المفهوم، لأنّه محمول فيها.

ويجاب عنه: بأنّ المراد من التكرار التكرار بحسب الوصف العنوانيّ المذكور للأوسط، فإنّه بمعنىً واحد، سواء كان متكرّراً بحسب ذاته، كما في الشكل الثاني والثالث، أو لا، كما في الشكل الأوّل والرابع.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ الأوسط في كلّ الأشكال الأربعة قد تكرّر بمعنىً واحد، إلاّ أنّه تارة يراد منه المعنىٰ من حيث هو هو، وأخرىٰ يراد منه المعنىٰ من حيث تحقّقه في ضمن أفراده ومصاديقه، والإختلافُ في أنحاء الإرادة لا يؤثّر في وحدة المعنىٰ شيئاً.

فإذا قلنا:

لا شيء من الإنسان بفرس   لا شيء من الفرس بناطق

فإنه لا ينتج السلب: (لا شيء من الإنسان بناطق)

لأن الطرفين متلاقيان

ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: لا شيء من الفرس بطائر

فإنه لا ينتج الإيجاب: (كل إنسان طائر)

لأن الطرفين متباينان[1]

ويجري هذا الكلام في كل سالبتين[2].

٣ ـ كلية إحدىٰ المقدمتين:

فلا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، لأن الوسط فيهما لا يساعدنا أيضاً علىٰ إيجاد الصلة بين الأصغر والأكبر، لأن الجزئية لا تدل علىٰ أكثر من تلاقي طرفيها في الجملة، فلا يعلم في الجزئيتين أن البعض من الوسط الذي يتلاقىٰ به مع الأصغر هو نفس البعض الذي يتلاقىٰ به مع الأكبر، أم غيره. وكلاهما جائز. ومعنىٰ ذلك أنا لا نعرف حال الطرفين الأصغر والأكبر أمتلاقيان أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب[3]، كما نقول مثلاً:

---

(١) والاختلاف في النتيجة دليل العقم وعدم الإنتاج، لأنّ النتيجة هي القول اللازم، واللازمُ لا يتخلّف في بعض الموادّ، لامتناع تحقّق الملزوم بدون اللازم. فإذا كانت النتيجة موجبة فلا يصحّ أن تكون سالبة أيضاً، وكذا العكس.

(٢) ولا فرق في السالبة بن الكلّيّة والجزئيّة. فمثلاً إذا صدق:

لا شيء من الإنسان بحجر   وليس بعض الحجر بناطق

فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بناطق».

ولو أبدلنا بالمقدّمة الثانية قولنا: «وليس بعض الحجر بفرس»

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان فرس».

وإنّما جعلنا إحدىٰ المقدّمتين كلّيّة، لما سيأتي من اشتراط كلّيّة إحدىٰ المقدّمتين.

(٣) لكن: هذا التعليل كلّه خاصّ بالجزئيّتين الموجبتين، مع أنّه قد تكون إحداهما سالبة، كما في المثال الثاني الآتي. فيجب أن يعلّل عدم إنتاج الجزئيّتين المختلفتين أيضاً. =

أولاً: بعض الإنسان حيوان   وبعض الحيوان فرس

فإنه لا ينتج الإيجاب: (بعض الإنسان فرس)

وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الحيوان ناطق

فإنه لا ينتج السلب: (بعض الإنسان ليس بناطق)

ثانياً: بعض الإنسان حيوان   وبعض الحيوان ليس بناطق

فإنه لا ينتج السلب: (بعض الإنسان ليس بناطق)

وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الحيوان ليس بفرس.

فإنه لا ينتج الإيجاب: (بعض الإنسان فرس)

وهكذا يجري هذا الكلام في كل جزئيتين مهما كان موضع الوسط في المقدمتين، موضوعاً[١] أو محمولاً[٢] أو مختلفاً[٣].

٤ ـ النتيجة تتبع أخس المقدمتين:

يعني إذا كانت إحدىٰ المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة، لأن السلب أخس من الإيجاب[٤]. وإذا كانت جزئية كانت النتيجة جزئية، لأن الجزئية أخس من الكلية[٥]. وهذا الشرط واضح[٦]، لأن النتيجة متفرعة عن المقدمتين معاً، فلا

= فينبغي: لأجل شمول التعليل للموردين معاً أن يقال في عبارة المصنّف (قده)، بعد قوله «من تلاقي طرفيها في الجملة»: «أو تباينهما في الجملة، فلا يعلم في الجزئيّتين أنّ البعض من الوسط الذي يتلاقىٰ به مع أحدهما الأصغر أو الأكبر، هو نفس البعض الذي يتلاقىٰ، أو يتباين به مع الآخر، أم غيره...».

(١) كما في الشكل الثالث.

(٢) كما في الشكل الثاني.

(٣) أي موضوعاً في مقدّمة، ومحمولاً في أخرىٰ، كما في الشكل الأوّل والرابع.

(٤) لأنّ الإيجاب أمر وجوديّ، والسلب أمر عدميّ، والوجود أشرف من العدم.

(٥) لأنّ الكلّيّة أضبط وأنفع في العلوم. ولأنّها أخصّ من الجزئيّة، إذ كلّما صدقت الكلّيّة صدقت الجزئيّة، ولا عكس، والأخصّ أشرف من الأعمّ، لاشتماله علىٰ أمر زائد، كما قيل.

(٦) قال العلاّمة في الجوهر النضيد: «ذكر القدماء أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، لأنّها فرعهما، فلا =

يمكن أن تزيد عليهما فتكون أقوىٰ منهما[١].

٥ ـ لا إنتاج من سالبة صغرىٰ وجزئية كبرىٰ:

ولا بُدّ أن تفرض الصغرىٰ كلية وإلاّ لاختل الشرط الثالث. ولا بُدّ أن تفرض الكبرىٰ موجبة وإلاّ لاختل الشرط الثاني.

فإذا تألف القياس من سالبة كلية صغرىٰ وجزئية موجبة كبرىٰ، فإنه لا يعلم أن الأصغر والأكبر متلاقيان أو متباينان خارج الوسط، لأن السالبة الكلية تدل علىٰ تباين طرفيها، أي الأصغر مع الأوسط هنا. والجزئية الموجبة تدل علىٰ تلاقي طرفيها في الجملة، أي الأوسط والأكبر هنا، فيجوز أن يكون الأكبر خارج الأوسط مبايناً للأصغر، كما كان الأوسط مبايناً له، ويجوز أن يكون ملاقياً له، فمثلاً إذا قلنا:

لا شيء من الغراب بإنسان وبعض الإنسان أسود

فإنه لا ينتج السلب: (بعض الغراب ليس بأسود)

ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الإنسان أبيض

فإنه لا ينتج الإيجاب[٢]: (بعض الغراب أبيض)

وأنت هنا في المثال بالخيار في وضع الأوسط موضوعاً في المقدمتين، أو محمولاً، أو مختلفاً، فإن الأمر لا يختلف، والعقم تجده كما هو في الجميع.

= تقوىٰ عليهما، وهذا صحيح في الكمّ، فإنّ إحدىٰ المقدّمتين إذا كانت جزئيّة كانت النتيجة كذلك. وأمّا في الكيف فإنّما يصحّ لو كانت السوالب بسيطة، أمّا إذا كانت مركّبة فقد تكون النتيجة موجبة».

(١) نعم: يمكن أن تكون أقلّ منهما وأضعف، كما في بعض ضروب الشكل الثالث والرابع، حيث تنتج من الكلّيّتين الجزئيّة.

فليس المقصود من هذا الشرط أنّه حتّىٰ إذا كانت المقدّمتان متّحدتين فلا بُدّ أن تكون النتيجة مساوية لهما في الرتبة، وإنّما المقصود منه أنّه إذا كانت المقدّمتان مختلفتين فالنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

فالأخسيّة في المقدّمات علّة وجود الأخسّية في النتيجة، وليس عدمها علة لعدم أخسّية النتيجة.

(٢) هذا الكلام للمصنّف (قده) مع قطع النظر عن القاعدة العامّة المتقدّمة بأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين، وإنّما بالنظر إلىٰ مادّة هذا المثال دون هيئته. وينبغي أن يقال في المقام: «فإنّه لا ينتج السلب دائماً». وهكذا الكلام في نظائر المقام.

الأشكال الأربعة

قلنا: إن القياس الإقتراني لا بُد له من ثلاثة حدود: أوسط وأصغر وأكبر. ونضيف عليه هنا، فنقول:

إن وضع الأوسط مع طرفيه في المقدمتين يختلف، ففي الحملي قد يكون موضوعاً فيهما، أو محمولاً فيهما، أو موضوعاً في الصغرىٰ ومحمولاً في الكبرىٰ، أو بالعكس(١). فهذه أربع صور. وكل واحدة من هذه الصور تسمىٰ (شكلاً). وكذا في الشرطي يكون تالياً ومقدماً.

فالشكل في اصطلاحهم ـ علىٰ هذا ـ هو **«القياس الاقتراني باعتبار كيفية وضع الأوسط من الطرفين»**. ولنتكلم عن كل واحد من الأشكال الأربعة في الحملي، ثم نتبعه بالاقتراني الشرطي.

الشكل الأوّل

وهو ما كان الأوسط فيه محمولاً في الصغرىٰ موضوعاً في الكبرىٰ. أي يكون وضع الحدين في المقدمتين مع الأوسط، بعين وضع أحدهما مع الآخر في النتيجة، فكما يكون الأصغر موضوعاً في النتيجة يكون موضوعاً في الصغرىٰ، وكما يكون الأكبر محمولاً في النتيجة يكون محمولاً في الكبرىٰ.

ولهذا التفسير فائدة نريد أن نتوصل إليها، فإنّه لأجل أن الأصغر وضعه في النتيجة عين وضعه في الصغرىٰ، وأن الأكبر وضعه في النتيجة عين وضعه في الكبرىٰ، كان هذا الشكل علىٰ مقتضىٰ الطبع، وبيِّنَ الإنتاج بنفسه لا يحتاج إلىٰ دليل

(١) فالأوّل هو الشكل الثالث، والثاني هو الشكل الثاني، والثالث هو الشكل الرابع، والرابع هو الشكل الأوّل، فهذه هي الأشكال الأربعة.

وحجة[١]، بخلاف البواقي. ولذا جعلوه أوّل الأشكال. وبه يستدل علىٰ باقيها[٢].

---

(١) وأيضاً لأنّ الكبرىٰ تدلّ علىٰ ثبوت الحكم لكلّ ما صدق عليه الأوسط ـ لاشتراط كليّة الكبرىٰ في هذا الشكل ـ ومن جملة ذلك الأصغر، فلا حاجة في إنتاجه إلىٰ دليل.

وأيضاً لأنّ النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلىٰ الحدّ الأوسط، ثم منه إلىٰ محموله، حتّىٰ يلزم منه الانتقال من موضوعه إلىٰ محموله.

(٢) أشكل جملة من القدماء والمتأخّرين بإشكالات متعدّدة علىٰ الشكل الأوّل من القياس الاقترانيّ، فضلاً عن كونه بديهيّاً، فحينئذٍ لو تمّت يبطل القياس الاقترانيّ بتمامه، لابتناء باقي الأشكال الأربعة علىٰ هذا الشكل، فلا بُدّ من بذل الجهد لدفع هذه الإشكالات المتوجّهة عليه، لئلاّ تبطل كلّ الاستدلالات المعتمدة عليه، وبالتالي تبطل جميع العلوم العقليّة، لأنّها تعتمد علىٰ القياس الاقترانيّ. وأهمّ هذه الإشكالات ثلاثة:

الإشكال الأوّل: ما ذكره المصنّف (قده) مع جوابه، في مبحث الاستقراء، تحت عنوان (شبهة مستعصية). ومحصّل الإشكال: أنّ كلّ القواعد والأحكام الكلّيّة تتوقّف علىٰ استقراء جميع جزئيّاتها، ثمّ العلم باتّحادها في حكم واحد. فنحو قولنا:

كلّ إنسان حيوان وكلّ حيوان جسم

∴ كلّ إنسان جسم

الكبرىٰ فيه، وهي «كلّ حيوان جسم» تتوقّف علىٰ استقراء جميع أفراد الحيوان في العالم، ثمّ العلم باتّحادها في الجسميّة. وقد تقدّم أنّ الاستقراء التامّ نادر الحصول، والاستقراء الناقص لا يفيد إلاّ الظن، فتكون الكبرىٰ ظنيّة، فتكون النتيجة ظنيّة أيضاً، لأنّها تتبع أخسّ المقدّمتين، فيتبيّن أنّ جميع نتائج الأقيسة الاقترانيّة ظنيّة، إلاّ ما ندر.

ومحصّل الجواب:

أولاً: أنّ القاعدة الكلّيّة قد لا تعتمد علىٰ الاستقراء أصلاً، وإنّما تكون بديهيّة، ولا نحتاج فيها إلىٰ مشاهدة أيّ جزئيّ منها، كحكمنا بأنّ اجتماع النقيضين محال، وكحكمنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، فإنّ تصوّر الموضوع والمحمول والنسبة فيهما كافٍ للحكم.

وثانياً: أنّ القاعدة الكلّيّة قد تعتمد علىٰ الاستقراء الناقص، لكن كثيراً ما يفيد الاستقراء الناقص القطع، من دون دخول موضوع النتيجة في ضمن الأفراد المستقرأة. وقد بيّن المصنّف (قده) هذا الإشكال مع جوابه في محلّه مفصّلاً، وإنّما ذكرناهما هنا إجمالاً، لأنّ الجواب عن الإشكالين الآتيين يعتمد علىٰ هذا الجواب.

الإشكال الثاني: ما أشكله أبو سعيد الخير علىٰ الشيخ ابن سينا حضوراً، وهو لزوم الدور. وحاصله: أنّ نتيجة القياس تتوقّف علىٰ كبرىٰ القياس، كما لا يخفىٰ، وكبرىٰ القياس تتوقّف علىٰ النتيجة، لأنّها أي الكبرىٰ تتوقف علىٰ استقراء جميع جزئيّاتها وأفرادها، كما تقدّم، ثم العلم باتّحاد جميع هذه الجزئيّات في الحكم، ومن جملة جزئيّاتها الأصغر (موضوع النتيجة). ففي المثال المذكور في الإشكال الأوّل، تتوقّف قضيّة «كلّ حيوان جسم» علىٰ استقراء جميع=

شروطه:

لهذا الشكل شرطان(١):

١ ـ **إيجاب الصغرىٰ**: إذ لو كانت سالبة فلا يعلم أن الحكم الواقع علىٰ الأوسط في الكبرىٰ أيلاقي الأصغر في خارج الأوسط أم لا، فيحتمل الأمران، فلا

= أفراد الحيوان التي منها الإنسان، والعلم بأنّ الفرس جسم، والأسد جسم... وكذا «الإنسان جسم»، وهو نفس النتيجة.

وجوابه: يعلم ممّا تقدّم في جواب الإشكال الأوّل، وهو أن الكبرىٰ قد لا تعتمد علىٰ الاستقراء أصلاً، وإذا اعتمدت فقد لا تعتمد علىٰ الاستقراء التامّ، وإنّما علىٰ الناقص المفيد للقطع، فلا يجب أن يدخل موضوع النتيجة في ضمن الأفراد المستقرأة.

وقد أجاب: ابن سينا أبا سعيد الخير بجواب يعود في حقيقته إلىٰ الشقّ الثاني من الجواب المتقدم. وحاصله: أنّه يوجد فرق بين العلم بالنتيجة الحاصل في النتيجة، وبين العلم بها الحاصل في الكبرىٰ، بالإجمال والتفصيل، فإنّ العلم بالنتيجة في الكبرىٰ إجماليّ، وفي النتيجة بعد استخراجها من المقدّمات تفصيليّ، وتوقّفُ حصول العلم التفصيليّ علىٰ العلم الإجماليّ غير مضرّ.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ العلم بالكبرىٰ لا يتوقّف علىٰ العلم بثبوت الأكبر لكلّ فرد من أفراد الأوسط ـ التي منها الأصغر ـ علىٰ نحو التفصيل، وإلاّ لزم تعذّر أو تعسّر العلم بالكلّيّات غالباً، لأنّ أفرادها لا تعدّ ولا تحصىٰ، وإنّما العلم بالكبرىٰ يستلزم العلم بثبوت الأكبر لأفراد الأوسط، علىٰ نحو الإجمال. فنحن نريد أن نحصل بواسطة القياس، على العلم التفصيليّ بالنتيجة، بواسطة العلم الإجماليّ بها.

الإشكال الثالث: ما أشكله عدد من المناطقة، وهو لزوم اللغويّة، أو تحصيل الحاصل، وذلك لأنّ النتيجة معلومة قبل الوصول إليها، لأنّها علمت عند تحصيل الكبرىٰ، واستقراء أفرادها. والجواب عنه يعلم ممّا سبق.

(١) التزم المصنّف (قده) أن يذكر في كلّ شكل الشروط الخاصّة به، والشروط العامّة أيضاً، إلاّ إذا كانت الخاصّة تغني عن العامّة، كما في الشروط الخاصة للشكل الأوّل والثاني، بخلاف الشروط الخاصّة للثالث والرابع. فكلّ شرط عامّ أغنت عنه الشروط الخاصّة لم يذكره، وكلّ شرط عامّ لم تغن عنه الشروط الخاصّة فقد ذكره.

فهنا في الشكل الأوّل إيجاب الصغرىٰ وكلّيّة الكبرىٰ يغنيان عن الشروط العامّة. والمقصود من الشروط العامّة ليس جميع القواعد العامّة الخمس المتقدّمة، وإنّما القواعد التي ترتبط بالكمّ والكيف لمقدّمتي القياس، وهي ثلاث من الخمس المتقدّمة، وهي إيجاب إحدىٰ المقدّمتين، وكلّيّة إحدىٰ المقدّمتين، وعدم كون الصغرىٰ سالبة والكبرىٰ جزئيّة.

ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلاً:

لا شيء من الحجر بنبات   وكل نبات نام

فإنه لا ينتج الإيجاب[١]: (كل حجر نام)

ولو أبدلنا بالصغرىٰ قولنا:

لا شيء من الإنسان بنبات

فإنه لا ينتج السلب: (لا شيء من الإنسان بنام)[٢].

أما إذا كانت الصغرىٰ موجبة، فإن ما يقع علىٰ الأوسط في الكبرىٰ لا بُدّ أن يقع علىٰ ما يقع عليه الأوسط في الصغرىٰ.

٢ ـ كلية الكبرىٰ: لأنّه لو كانت جزئية لجاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير ما حكم به علىٰ الأصغر، فلا يتعدىٰ الحكم من الأكبر إلىٰ الأصغر بتوسط الأوسط. وفي الحقيقة إن هذا الشرط راجع إلىٰ (القاعدة الأولىٰ)[٣]، لأن الأوسط في الواقع علىٰ هذا الفرض[٤] غير متكرر، كما نقول مثلاً:

كل ماء سائل   وبعض السائل يلتهب بالنار

فإنه لا ينتج (بعض الماء يلتهب بالنار)، لأن المقصود بالسائل الذي حكم به علىٰ الماء خصوص الحصة منه التي تلتقي مع الماء، وهي غير الحصة من السائل الذي يلتهب بالنار، وهو النفط مثلاً. فلم يتكرر الأوسط في المعنىٰ، وإن تكرر لفظاً.

هذه شروط من ناحية الكم والكيف، أما من ناحية الجهة فقد قيل إنه يشترط فيه (فعليه الصغرىٰ). ولكنا أخذنا علىٰ أنفسنا ألاّ نبحث عن الموجهات، لأن

---

(١) أي بالنظر إلىٰ مادّة هذا المثال دون هيئته، وإلاّ من ناحية الهيئة فإنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

(٢) وقد تقدّم أنّ الاختلاف في النتيجة دليل العقم وعدم الانتاج.

(٣) من القواعد الخمس العامّة للقياس، التي تقدّم ذكرها، وهي تكرّر الحدّ الأوسط .

(٤) وهو فرض كون البعض من الأسط المحكوم عليه بالأكبر غير ما حكم به علىٰ الأصغر.

أبحاثها المطولة تضيع علينا كثيراً مما يجب أن نعلمه، وليس فيها كبير فائدة لنا[١]

ضروبه:

كل مقدمة من القياس في حد نفسها يجوز أن تكون واحدة من المحصورات الأربع، فإذا اقترنت الصور الأربع في الصغرىٰ مع الأربع في الكبرىٰ، خرجت عندنا ست عشرة صورة للاقتران، تحدث من ضرب أربعة في أربعة. وذلك في جميع الأشكال الأربعة.

والصورة من تأليف المقدمتين تسمىٰ بثلاثة أسماء: (ضرب)[٢] و(اقتران)[٣] و(قرينة)[٤].

وهذه الاقترانات أو الضروب الستة عشر بعضها منتج، فيسمىٰ (قياساً)، وبعضها غير منتج، فيسمىٰ (عقيماً)[٥]. وبحسب الشرطين في الكم والكيف لهذا الشكل الأوّل تكون الضروب المنتجة أربعة فقط. أما البواقي فكلها عقيمة، لأن الشرط الأوّل تسقط به ثمانية ضروب، وهي حاصل ضرب السالبتين من الصغرىٰ في الأربع من الكبرىٰ، والشرط الثاني تسقط به أربعة حاصل ضرب الجزئيتين من الكبرىٰ في الموجبتين من الصغرىٰ، فالباقي أربعة فقط[٦].

---

(١) فكلّ ما يذكر من الشروط الآتية، في الأشكال الآتية، إنّما هو من ناحية الكمّ والكيف فقط.

(٢) وإنّما سمّيت (ضرباً) إمّا لأنّ الضرب في اللغة هو النوع والصنف، أو لأنّ الصورة تحصل بضرب مقدّمة بمقدّمة أخرىٰ، أو لأنّها تحصل من عمليّة الضرب بين القضايا، بحسب شروط ذلك الشكل.

(٣) ذكر بعضهم بأنها إنّما تسمّىٰ (اقتراناً) لا بحسب الجهة، وأمّا بحسب الجهة فتسمّىٰ (اختلاطاً).
وإنّما سمّيت (اقتراناً) إمّا لأنّ الصورة تحصل باقتران مقدّمة بمقدّمة أخرىٰ، أو لأنّها تحصل باقتران الحدّ الأوسط بالأكبر والأصغر، أو باقتران الأكبر بالأصغر بواسطة الأوسط.

(٤) وإنّما سمّيت (قرينة) إمّا بالأخذ من القرين والصاحب، باعتبار أنّها تحصل من مصاحبة مقدّمة لمقدّمة أخرىٰ، أو بالأخذ من الاقتران، باعتبار ما تقدّم في سبب تسميتها (اقتراناً).

(٥) تشبيهاً له بالرجل الذي لا يولد له، وبالمرأة التي لا تلد.

(٦) وهذه الطريقة تسمّىٰ (طريقة الحذف والإسقاط). وهناك طريقة أخرىٰ اتّبعها عدد من المناطقة، في الأشكال الأربعة، تسمّىٰ (طريقة التحصيل)، وذلك بتحصيل الضروب المنتجة من الشروط مباشرة. فيقال هنا في الشكل الأوّل: الشرط الأوّل يقتضي أنّ الصغرىٰ تكون موجبة جزئيّة أو =

وكل هذه الأربعة بينة الإنتاج، ينتج كل واحد منها واحدة من المحصورات الأربع، فالمحصورات كلها تستخرج من أضرب هذا الشكل[١]، ولذا سمي (كاملاً) و(فاضلاً)[٢]. وقد رتبوا ضروبه علىٰ حسب ترتب المحصورات في نتائجه، فالأوّل ما ينتج الموجبة الكلية، ثم ما ينتج السالبة الكلية، ثم ما ينتج الموجبة الجزئية، ثم ما ينتج السالبة الجزئية[٣].

الأوّل: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة كلية.

كل ب م		كل خمر مسكر
وكل م حـ	**مثاله**	وكل مسكر حرام
∴ كل ب حـ		∴ كل خمر حرام

الثاني: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

كل ب م		كل خمر مسكر
ولا م حـ	**مثاله**	ولا شيء من المسكر بنافع

= كلّيّة والشرط الثاني يقتضي أن تكون الكبرىٰ كلّيّة سالبة أو موجبة، وبضرب اثنين في اثنين تحصل أربعة ضروب.

(١) بينما الشكل الثاني لا ينتج الموجبة، والشكل الثالث لا ينتج الكلّيّة، والشكل الرابع لا ينتج الموجبة الكلّيّة.

(٢) وأيضاً لأجل أنّ الموجبة الكلّيّة التي هي أشرف المحصورات ـ كما سيأتي ـ لا يمكن الحصول عليها إلاّ بواسطة هذا الشكل، فصار هذا الشكل منتجاً لأشرف النتائج، فيكون أشرف الأشكال.

(٣) فإنّ الكلّيّة أشرف من الجزئيّة، والإيجاب أشرف من السلب، كما تقدّم، فتكون الموجبة الكلّيّة أشرف المحصورات، والموجبة الجزئيّة أشرف من السالبة الجزئيّة.

وإنّ شرف الكلّيّة أرفع من شرف الإيجاب، لأنّ شرف الإيجاب من جهة واحدة، بينما شرف الكلّيّة من جهات متعدّدة، كما تقدّم، فتكون السالبة الكلّيّة أشرف من الموجبة الجزئيّة. فيتمّ الترتيب في المحصورات بحسب ما رتّبه المصنّف (قده).

وتجدر الإشارة: إلىٰ أنّ هذا الترتيب في الضروب، الذي هو بحسب شرف النتيجة لم يراعه المصنّف (قده) ولا غيره في ضروب الشكل الثالث، حيث قدّموا فيه ما كانت نتيجته سالبة جزئيّة علىٰ ما كانت نتيجته موجبة جزئيّة. وكذلك في ضروب الشكل الرابع، حيث قدّموا فيه ما كانت نتيجة موجبة جزئيّة علىٰ ما كانت نتيجته سالبة كلّيّة.

∴ لا ب حـ ∴ لا شيء من الخمر بنافع

الثالث: من موجبة جزئية وموجبة كلية، ينتج موجبة جزئية.

ع ب م بعض السائلين فقراء

وكل م حـ **مثاله** وكل فقير يستحق الصدقة

∴ ع ب حـ ∴ بعض السائلين يستحق الصدقة

الرابع: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية

ع ب م بعض السائلين أغنياء

ولا م حـ **مثاله** ولا غني يستحق الصدقة

∴ س ب حـ ∴ بعض السائلين لا يستحق الصدقة

الشكل الثاني

وهو ما كان الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معاً، فيكون الأصغر فيه موضوعاً في الصغرىٰ والنتيجة، ولكن الأكبر يختلف وضعه فإنه موضوع في الكبرىٰ محمول في النتيجة. ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضىٰ الطبع، غير بيّن الإنتاج، يحتاج إلىٰ الدليل علىٰ قياسيّته. ولأجل أن الأصغر فيه متّحد الوضع في النتيجة والصغرىٰ موضوعاً فيهما كالشكل الأوّل، كان أقرب إلىٰ مقتضىٰ الطبع من باقي الأشكال الأخرىٰ، لأن الموضوع أقرب إلىٰ الذهن[١]

شروطه:

للشكل الثاني شرطان أيضاً: **اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرىٰ**[٢].

---

(١) ولأنّه أشرف من المحمول، وذلك لأنّ الموضوع غالباً يدلّ علىٰ الذات، والمحمول يدلّ علىٰ الصفة، والصفة تابعة للذات، والمتبوع أشرف من التابع. ولأنّ المحمول إنّما يطلب لأجل الموضوع، إمّا إيجاباً أو سلباً.

أيضاً فإنّ هذا الشكل قد اتّحد مع الشكل الأوّل في أشرف المقدّمتين، وهي الصغرىٰ، فإنّها أشرف من الكبرىٰ، لاشتمالها علىٰ موضوع النتيجة، الذي هو أشرف من المحمول.

(٢) وهذان الشرطان يغنيان عن الشروط الثلاثة العامّة.

الأوّل: الاختلاف في الكيف، فإذا كانت إحداهما موجبة كانت الأخرىٰ سالبة، لأن هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف، لأن الطرفين الأصغر والأكبر قد يكونان متباينين، ومع ذلك يشتركان في أن يحمل عليهما شيء واحد، أو يشتركان في أن يسلب عنهما شيء آخر، ثم قد يكونان متلاقيين، ويشتركان أيضاً في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما شيء واحد، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب.

مثال ذلك:

الإنسان والفرس متباينان، ويشتركان في حمل الحيوان عليهما، وسلب الحجر عنهما، فنقول:

أ ـ كل إنسان حيوان وكل فرس حيوان

ب ـ لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر

والحق في النتيجة فيهما السلب[١].

ثم الإنسان والناطق أيضاً يشتركان في حمل الحيوان عليهما، وسلب الحجر عنهما، فتبدل في المثالين بالفرس الناطق، فيكون الحق في النتيجة فيهما الإيجاب.

أما إذا اختلف الحكمان في الصغرىٰ والكبرىٰ[٢] علىٰ وجه لا يصح جمعهما علىٰ شيء واحد[٣]، وجب أن يكون المحكوم عليه في إحداهما غير المحكوم عليه في الأخرىٰ. فيتباين الطرفان الأصغر والأكبر[٤]، وتكون النسبة بينهما نسبة السلب، فلذا تكون النتيجة في الشكل الثاني سالبة دائماً، تتبع أخس المقدمتين.

الشرط الثاني: كلية الكبرىٰ، لأنّه لو كانت جزئية مع الاختلاف في الكيف لم

---

(١) أي بالنظر إلىٰ مادّة المثالين، لا بالنظر إلىٰ هيئتهما، وإلاّ فإن الحقّ في نتيجة الموجبتين بالنظر إلىٰ الهيئة هو الإيجاب.

وكذا في قوله: «يكون الحقّ في النتيجة فيهما الإيجاب»، فإنّ الحقّ في نتيجة السالبتين بالنظر إلىٰ الهيئة هو السلب. وقد تقدّم نظير ذلك.

(٢) بأن يحمل الأوسط علىٰ أحدهما الأصغر أو الأكبر، ويسلب عن الآخر. فإنّ الأوسط في هذا الشكل محمول في كلتا المقدّمتين.

(٣) وذلك فيما إذا كانت الكبرىٰ كلّيّة، وهو الشرط الثاني الآتي.

(٤) إمّا تبايناً تامّاً فتكون النتيجة سالبة كلّيّة، أو تبايناً ناقصاً فتكون النتيجة سالبة جزئيّة.

يعلم حال الأصغر والأكبر متلاقيان أم متنافيان، لأن الكبرىٰ الجزئية مع الصغرىٰ الكلية[١] إذا اختلفتا في الكيف لا تدلان إلاّ علىٰ المنافاة بين الأصغر وبعض الأكبر المذكور في الكبرى. ولا تدلان على المنافاة بين الأصغر والبعض الآخر من الأكبر الذي لم يذكر، كما لا تدلان علىٰ الملاقاة، فيحصل الاختلاف.

مثال ذلك:

كل مجترّ ذو ظلف   وبعض الحيوان ليس بذي ظلف

فإنه لا ينتج السلب: (بعض المجترّ ليس بحيوان)

ولو أبدلنا بالأكبر كلمة طائر

فإنه لا ينتج الإيجاب: (بعض المجترّ طائر)

ضروبه:

بحسب الشرطين المذكورين في هذا الشكل تكون الضروب المنتجة منه أربعة فقط، لأن الشرط الأوّل تسقط به ثمانية، حاصل ضرب السالبتين من الصغرىٰ في السالبتين من الكبرىٰ، فهذه أربعة، وحاصل ضرب الموجبتين في الموجبتين، فهذه أربعة أخرىٰ. والشرط الثاني تسقط به أربعة، وهي السالبتان في الصغرىٰ مع الموجبة الجزئية في الكبرىٰ، والموجبتان في الصغرىٰ مع السالبة الجزئية في الكبرى[٢].

فالباقي أربعة ضروب منتجة، كلها يبرهن عليها بتوسط الشكل الأوّل، كما سترىٰ:

الضرب الأوّل: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

مثاله: كل مجترّ ذو ظلف

ولا شيء من الطائر بذي ظلف

∴ لا شيء من المجترّ بطائر

---

(١) إنّما قيدها بالكلّيّة مراعاة للشرط العامّ، وهو كلّيّة إحدىٰ المقدّمتين، بعد فرض كون الكبرىٰ جزئيّة.

(٢) هذا بطريقة الحذف والإسقاط، وأمّا بطريقة التحصيل فيقال: بحسب الشرط الثاني تكون الكبرىٰ إمّا موجبة أو سالبة، وبحسب الشرط الأوّل فإنّ الصغرىٰ لا بُدّ أن تكون مخالفة للكبرىٰ، فتكون الكبرىٰ الموجبة مع الصغرىٰ السالبة الكلّيّة أو الجزئيّة، وتكون الكبرىٰ السالبة مع الصغرىٰ الموجبة الكلّيّة أو الجزئيّة، فهذه أربعة ضروب.

ويبرهن عليه بعكس الكبرىٰ بالعكس المستوي[1]، ثم ضم العكس إلىٰ نفس الصغرىٰ، فيتألف قياس[2] من الضرب الثاني من الشكل الأوّل، وينتج نفس النتيجة المطلوبة، فيقال باستعمال الرموز:

المفروض	كل ب م	ولا حـ م
المدعىٰ أنه ينتج	∴ لا ب حـ	

البرهان: نعكس الكبرىٰ بالعكس المستوي إلىٰ (لا م حـ)، ونضمها إلىٰ الصغرىٰ، فيحدث:

كل ب م. ولا م حـ (الضرب الثاني من الشكل الأوّل)
ينتج ∴ لا ب حـ (وهو المطلوب)

الثاني: من سالبة كلية وموجبة كلية ينتج سالبة كلية.

مثاله: لا شيء من الممكنات بدائم
وكل حق دائم
∴ لا شيء من الممكنات بحق

يبرهن عليه بعكس الصغرىٰ[3]، ثم بجعلها كبرىٰ، وكبرىٰ الأصل صغرىٰ لها، ثم بعكس النتيجة، فيقال:

المفروض	لا ب م	وكل حـ م
المدعىٰ	∴ لا ب حـ	

البرهان:

إذا صدقت	لا ب م	
صدقت	لا م ب	(العكس المستوي)

---

(١) وسيأتي التنبيه علىٰ وجود طريقة أخرىٰ للبرهان علىٰ هذا الضرب، وهي (طريقة الخلف)، وهي تصلح لجميع ضروب هذا الشكل. والمصنّف (قده) استعملها في الضرب الرابع أيضاً، وسنستعملها في الضروب الأخرىٰ في جواب التمرين الآتي.

(٢) كلمة «قياس» غير موجودة في الطبعتين، لكنّ السياق يقتضيها، لتكون فاعلاً للفعل «يتألّف».

(٣) لا بعكس الكبرىٰ، كما في الضرب الأوّل، لأنّ عكس الموجبة الكلّيّة موجبة جزئيّة لا يلتئم منها ومن الصغرىٰ ضرب من ضروب الشكل الأوّل.

فنضم هذا العكس إلىٰ كبرىٰ الأصل بجعله كبرىٰ لها، فيكون:

كل حـ م ولا م ب (الضرب الثاني من الأوّل)

∴ لا حـ ب

وتنعكس إلىٰ لا ب حـ (وهو المطلوب)

الثالث: من وجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: بعض المعدن ذهب

ولا شيء من الفضة بذهب

∴ بعض المعدن ليس بفضة

ويبرهن عليه بما برهن به علىٰ الضرب الأوّل[1]، فيقال:

المفروض	ع ب م	ولا حـ م
المدعىٰ	∴ س ب حـ	

البرهان:

إذا صدقت	لا حـ م	(الكبرىٰ)
صدقت	لا م حـ	(العكس المستوي)

وبضمه إلىٰ الصغرىٰ يحدث:

ع ب م	ولا م حـ	(الضرب الرابع من الأوّل)
∴ س ب حـ		(وهو المطلوب)

الرابع: من سالبة جزئية وموجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: بعض الجسم ليس بمعدن

وكل ذهب معدن

∴ بعض الجسم ليس بذهب

(١) أي بعكس الكبرىٰ، لا بعكس الصغرىٰ، كما في الضرب الثاني، لأنّ عكس الموجبة الجزئيّة موجبة جزئيّة لا يلتئم منها ومن الكبرىٰ ضرب من ضروب الشكل الأوّل.

ولا يبرهن عليه (بطريقة العكس)[1] التي ذكرناها في الضروب الثلاثة، لأن الصغرىٰ سالبة جزئية لا تنعكس. وعكس الكبرىٰ جزئية، لا يلتئم منها ومن الصغرىٰ قياس، لأنه لا قياس من جزئيتين. فنفزع حينئذٍ للبرهان عليه إلىٰ طريقة أخرىٰ تسمىٰ (طريقة الخلف)[2]، فيقال:

المفروض	س ب م	وكل حـ م
المدعىٰ	∴ س ب حـ	

البرهان:

لو لم تصدق	س ب حـ	(النتيجة)
لصدق نقيضها	كل ب حـ	

فنجعل هذا النقيض صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيتألف قياس من الضرب الأوّل من الشكل الأوّل:

كل ب حـ	وكل حـ م
∴ كل ب م	

فيكذب نقيض هذه النتيجة س ب م

وهو عين الصغرىٰ المفروض صدقها

وهذا خلاف الفرض[3]

فوجب صدق	س ب حـ	(وهو المطلوب)

---

(١) سيأتي في تنبيهات الشكل الثالث أن هذه الطريقة تسمىٰ (طريقة الرد) لأنّه بالعكس يرد القياس إلىٰ الشكل الأوّل البديهي لينتج المطلوب. (منه (قده)).

(٢) وسيأتي بيانها إجمالاً في تنبيهات الشكل الثالث، وتفصيلاً في مبحث القياسات المركّبة، تحت عنوان (قياس الخلف).

(٣) فيتبيّن أنّ (كل ب م) كاذبة، وكذبها لا بُدّ أن يكون ناشئاً من كذب صغرىٰ القياس الأخير (كل ب حـ)، لأنّ تأليف القياس لا خلل فيه ولا يجوز كذب كبراه (كل حـ م)، لأنّها مفروضة الصدق.
وهكذا يقال في كلّ قياس خلف. والمصنّف (قده) إنّما ترك هذه التتمّة لوضوحها.

تمرين

برهن علىٰ كل واحد من الضروب الثلاثة الأولىٰ بطريقة الخلف التي برهنا بها علىٰ الضرب الرابع[١].

---

(١) أ ـ الضرب الأوّل:

المفروض: كل ب م ولا حـ م

المدّعىٰ: ∴ لا ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق لا ب حـ (النتيجة)

لصدق نقيضها ع ب حـ

فنجعل هذا النقيض صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيتألّف قياس من الضرب الرابع، من الشكل الأوّل:

ع ب حـ ولا حـ م

∴ س ب م

فيكذب نقيض هذه النتيجة كل ب م

وهو عين الصغرىٰ المفروض صدقها

وهذا خلاف الفرض

فوجب صدق لا ب حـ (وهو المطلوب)

ب ـ الضرب الثاني:

المفروض: لا ب م وكل حـ م

المدّعىٰ: ∴ لا ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق لا ب حـ (النتيجة)

لصدق نقيضها ع ب حـ

فنجعل هذا النقيض صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيتألّف قياس من الضرب الثالث، من الشكل الأوّل:

ع ب حـ وكل حـ م

∴ ع ب م

الشكل الثالث

وهو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في المقدمتين معاً. فيكون الأكبر محمولاً في الكبرىٰ والنتيجة معاً، ولكن الأصغر يختلف وضعه فإنه محمول في الصغرىٰ موضوع في النتيجة.

ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضىٰ الطبع، وأبعد من الشكل الثاني، لأن الاختلاف كان في موضوع النتيجة، الذي هو أقرب إلىٰ الذهن. وكان الاختلاف في الثاني في محمولها. ولأجل أن الأكبر فيه متحد الوضع في الكبرىٰ والنتيجة كالشكل الأوّل كان أقرب من الرابع[1].

= فيكذب نقيض هذه النتيجة لا ب م

وهو عين الصغرىٰ المفروض صدقها

وهذا خلاف الفرض

فوجب صدق لا ب حـ (وهو المطلوب)

جـ ـ الضرب الثالث:

المفروض: ع ب م ولا حـ م

المدّعىٰ: ∴ س ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق س ب حـ (النتيجة)

لصدق نقيضها كل ب حـ

فنجعل هذا النقيض صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيتألّف قياس من الضرب الثاني، من الشكل الأوّل:

كل ب حـ ولا حـ م

∴ لا ب م

فيكذب نقيض هذه النتيجة ع ب م

وهو عين الصغرىٰ المفروض صدقها

وهذا خلاف الفرض

فوجب صدق س ب حـ (وهو المطلوب)

(١) وأيضاً فإنّ هذا الشكل قد اتّحد مع الشكل الأوّل في أخسّ المقدّمتين، وهي الكبرىٰ، لأنّها تحتوي علىٰ محمول النتيجة، والموضوع أشرف من المحمول، كما تقدّم. =

شروطه:

لهذا الشكل شرطان أيضاً: **إيجاب الصغرىٰ، وكلية إحدىٰ المقدمتين.**

أما الأوّل: فلأنه لو كانت الصغرىٰ سالبة، فلا نعلم حال الأكبر المحمول علىٰ الأوسط بالسلب أو الإيجاب، إيلاقي الأصغر الخارج عن الأوسط أو يفارقه.

لأنه لو كانت الكبرىٰ موجبة فإن الأوسط يباين الأصغر ويلاقي الأكبر. وشيء واحد قد يلاقي ويباين شيئين متلاقيين أو شيئين متباينين، كالناطق يلاقي الحيوان ويباين الفرس وهما متلاقيان، ويلاقي الحيوان ويباين الشجر وهما متباينان.

ولو كانت الكبرىٰ سالبة أيضاً[1]، فإن الأوسط يباين الأصغر والأكبر معاً. والشيء الواحد قد يباين شيئين متلاقيين، وقد يباين شيئين متباينين، كالذهب المباين للفرس والحيوان وهما متلاقيان، ويباين الشجر والحيوان وهما متباينان. فإذا قيل:

أ ـ لا شيء من الناطق بفرس وكل ناطق حيوان

فإنه لا ينتج السلب

ولو وضعنا مكان فرس (شجر) فإنه لا ينتج الإيجاب.

ب ـ لا شيء من الذهب بفرس ولا شيء من الذهب بحيوان

فإنه لا ينتج السلب.

ولو وضعنا مكان فرس (شجر) فإنه لا ينتج الإيجاب.

وأما الثاني: وهو كلية إحدىٰ المقدمتين[2]، فلأنه قد تقدم في القاعدة الثالثة

= بينما الشكل الثاني قد اتّحد مع الشكل الأوّل في أشرف المقدّمتين، وهي الصغرىٰ، كما تقدّم. وأمّا الرابع فلم يتّحد مع الأوّل لا في الصغرىٰ، ولا في الكبرىٰ، فصار في غاية البعد عنه

(١) **لكن**: هذا الفرض باطل لأنّه خلاف الشرط العامّ، وهو إيجاب إحدىٰ المقدّمتين، وقد تقدّم بيانه والاستدلال عليه، فلا حاجة إلىٰ افتراض هذا الفرض، والاستدلال علىٰ بطلانه.

(٢) وإنّما ذكر المصنّف (قده) هذا الشرط لعامّ، لأنّ الشرط الأول الخاصّ، وهو إيجاب الصغرىٰ، لا يغني عنه، وإن أغنىٰ عن الشرطين العامّين الآخرين، وهما إيجاب إحدىٰ المقدّمتين، وعدم كون الصغرىٰ سالبة والكبرىٰ جزئيّة.

من القواعد العامة للقياس أنه لا ينتج من جزئيتين. وليس هنا ما يقتضي اعتبار كلية خصوص إحدىٰ المقدمتين.

ضروبه:

بحسب الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة فقط، لأن الشرط الأوّل تسقط به ثمانية ضروب كالشكل الأوّل. والشرط الثاني يسقط به ضربان: الجزئيتان الموجبتان، والجزئية الموجبة مع الجزئية السالبة، فالباقي ستة[١] يحتاج كل منها إلىٰ برهان. ونتائجها جميعاً جزئية.

الضرب الأوّل: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل ذهب معدن

وكل ذهب غالي الثمن

∴ بعض المعدن غالي الثمن

ويبرهن عليه بعكس الصغرىٰ، ثم ضمها إلىٰ كبرىٰ الأصل، فيكون من ثالث الشكل الأوّل، لينتج المطلوب.

المفروض	كل م ب	وكل م حـ
المدعىٰ	∴ ع ب حـ	

البرهان:

إذا صدقت	كل م ب	
صدقت	ع ب م	(العكس المستوي)

فنضم العكس إلىٰ كبرىٰ الأصل، ليكون

ع ب م	وكل م حـ	(ثالث الأوّل)

(١) هذا بطريقة الحذف والإسقاط، وأمّا بطريقة التحصيل فيقال: بحسب الشرطين فإنّ الكلّيّة الموجبة الصغرىٰ تجتمع مع المحصورات الأربع من الكلّيّة، وإنّ الجزئيّة الموجبة الصغرىٰ لا تجتمع إلاّ مع الكبرىٰ الكلّيّة السالبة، والكلّيّة الموجبة، فهذه ستّة ضروب.

∴ ع ب حـ (المطلوب)

ولا ينتج كلية، لجواز أن يكون ب أعم من حـ ولو من وجه، كالمثال[١].

الثاني: من كليتين والكبرىٰ سالبة، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: كل ذهب معدن

ولا شيء من الذهب بفضة

∴ بعض المعدن ليس بفضة

ويبرهن عليه بعكس الصغرىٰ كالأوّل، فنقول:

المفروض كل م ب ولا م حـ

المدعىٰ ∴ س ب حـ

البرهان: نعكس الصغرى فتكون (ع ب م)، فنضمها إلىٰ الكبرىٰ، فيحدث:

ع ب م ولا م حـ (رابع الأوّل)

∴ س ب حـ (المطلوب)[٢]

الثالث: من موجبتين والصغرىٰ جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله: بعض الطائر أبيض

وكل طائر حيوان

∴ بعض الأبيض حيوان

ويبرهن عليه بعكس الصغرىٰ كالأوّل، فنقول:

---

(١) وأمّا مثال كون ب أعم مطلقاً من حـ فنحو:

كلّ إنسان حيوان وكلّ إنسان ناطق

∴ بعض الحيوان ناطق

(٢) وهنا أيضاً لا ينتج هذا الضرب كلّيّة، لجواز أن يكون ب أعمّ من حـ مطلقاً، كما في المثال المتقدّم، أو من وجه، كما لو وضعنا في المثال مكان (فضّة) في الكبرىٰ (أسود) مثلاً، فنقول:

كلّ ذهب معدن ولا شيء من الذهب أسود

∴ بعض المعدن ليس بأسود

المفروض ع م ب وكل م حـ

المدعىٰ ∴ ع ب حـ

البرهان: نعكس الصغرىٰ إلىٰ (ع ب م)، ونضمها إلىٰ الكبرىٰ، فيحدث:

ع ب م وكل م حـ (ثالث الأوّل)

∴ ع ب حـ (المطلوب)

الرابع: من موجبتين والكبرىٰ جزئية ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل طائر حيوان

بعض الطائر أبيض

∴ بعض الحيوان أبيض

ويبرهن عليه بعكس الكبرىٰ[1]، ثم جعلها صغرىٰ، وصغرىٰ الأصل كبرىٰ لها، ثم بعكس النتيجة، فنقول:

المفروض كل م ب وع م حـ

المدعىٰ ∴ ع ب حـ

البرهان: نعكس الكبرىٰ إلىٰ (ع حـ م)، ونجعلها صغرىٰ لصغرىٰ الأصل فيحدث:

ع م حـ وكل م ب (ثالث الأوّل)

∴ ع حـ ب

وينعكس بالعكس المستوي إلىٰ

ع ب حـ (المطلوب)

الخامس: من موجبة كلية وسالبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

---

(١) لا بعكس الصغرىٰ، كما في الضروب الثلاثة المتقدّمة، لأنّ عكس الموجبة الكلّيّة موجبة جزئيّة لا يلتئم منها ومن الجزئيّة الأخرىٰ قياس، لاشتراط كلّيّة إحدىٰ المقدّمتين في القياس.

مثاله: كل حيوان حساس

وبعض الحيوان ليس بإنسان

∴ بعض الحساس ليس بإنسان

ولا يبرهن عليه بطريق العكس، لأن السالبة الجزئية لا تنعكس، والموجبة الكلية تنعكس إلىٰ جزئية، ولا قياس بين جزئيتين. فلذلك يبرهن عليه بالخلف، فنقول:

المفروض كل م ب وس م حـ

المدعىٰ ∴ س ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق س ب حـ

لصدق نقيضها كل ب حـ

نجعله كبرىٰ لصغرىٰ الأصل، فيحدث:

كل م ب وكل ب حـ (الأوّل من الأوّل)

∴ كل م حـ

فيكذب نقيضها س م حـ

وهو عين الكبرىٰ الصادقة

(هذا خلف)

فيجب أن يصدق س ب حـ (المطلوب)

السادس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: بعض الذهب معدن

ولا شيء من الذهب بحديد

∴ بعض المعدن ليس بحديد

ويبرهن عليه بعكس الصغرىٰ، ثم ضمه إلىٰ كبرىٰ الأصل، ليكون من رابع الشكل الأوّل، لينتج المطلوب.

المفروض ع م ب ولا م حـ

المدعىٰ ∴ س ب حـ

البرهان: نعكس الصغرىٰ إلىٰ (ع ب م)، فنضمه إلىٰ الكبرىٰ، ليحدث:

ع ب م ولا م حـ (رابع الأوّل)

∴ س ب حـ (المطلوب)

تنبيهات

طريقة الخلف[1]:

١ ـ إن كلا من ضروب الشكل الثالث يمكن إقامة البرهان عليه بطريقة الخلف، كضروب الثاني.

والخلف: استدلال غير مباشر يبرهن به علىٰ كذب نقيض المطلوب، ليستدل به علىٰ صدق المطلوب. وهو في الأشكال خاصة[2] يؤخذ نقيض النتيجة المطلوب إثباتها، فيقال لو لم تصدق لصدق نقيضها. وإذ فرض صدق النقيض يضم إلىٰ إحدىٰ المقدمتين المفروض صدقها، ليتألف من النقيض وهذه المقدمة ضرب من ضروب الشكل الأوّل، فينتج ما يناقض المقدمة الأخرىٰ الصادقة بالفرض. هذا خلف. فلا بُدّ أن تكذب هذه النتيجة. وكذبها لا بُدّ أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب، فيثبت صدق المطلوب، وقد تقدمت أمثلته.

وعلىٰ الطالب أن يجري استعماله في جميع الضروب شحذاً لذهنه، وليلاحظ أية مقدمة يجب أن يختارها من القياس المفروض، ليلتئم من النقيض ومن المقدمة الضرب المنتج.

---

(١) وستأتي مفصّلاً في مبحث القياسات المركّبة، تحت عنوان (قياس الخلف).

(٢) لأنّه قد يستعمل في غير البرهان علىٰ ضروب الأشكال، إذ إنه قياس مركّب عامّ، كما سيأتي.

دليل الافتراض:

٢ ـ وقد يستدل بدليل (الافتراض) علىٰ إنتاج بعض الضروب الذي تكون إحدىٰ مقدمتيه جزئية من هذا الشكل[١]، أو من الثاني[٢]. ولا بأس بشرحه تنويراً لأفكار الطلاب، وإن كانوا في غنىً عنه بدليل العكس والخلف. وله مراحل ثلاث:

الأولىٰ: (الفرض) وهو أن نفرض اسماً خاصاً للبعض الذي هو مورد الحكم في القضية الجزئية، فنفرضه حرف (د)، لأن في قولنا مثلاً: (بعض الحيوان ليس بإنسان) لا بُدّ أن يقصد في البعض شيء معين يصح سلب الإنسان عنه، مثل فرس وقرد وطائر ونحوها، فنصطلح علىٰ هذا الشيء المعين ونسميه (د)، ففي مثل القضية: (بعض م ب) يكون (د) عبارة أخرىٰ عن قولنا (بعض م).

الثانية: (استخراج قضيتين صادقتين بعد الفرض) فإنه بعد الفرض المذكور نستطيع أن نحصل علىٰ قضيتين صادقتين قطعاً:

١ ـ قضية موجبة كلية، موضوعها الاسم المفروض (د)، ومحمولها موضوع القضية الجزئية، ففي المثال المتقدم[٣] تكون (كل د م) صادقة، لأن (د) بعض م حسب الفرض، والأعم يحمل علىٰ جميع أفراد الأخص قطعاً.

٢ ـ قضية كلّية، موجبة أو سالبة تبعاً لكيف الجزئية، موضوعها الاسم المفروض (د)، ومحمولها محمول الجزئية، ففي المثال تكون (كل د ب) صادقة، لأن (د) هو البعض الذي هو كله (ب). وإذا كانت الجزئية سالبة، مثل (س م ب) تكون (لا د ب) صادقة، لأن (د) هو البعض المسلوب عنه (ب).

---

(١) أي الشكل الثالث.

(٢) فلا يجري في الضربين الأوّل والثاني من الشكلين الثاني والثالث.

وإنّما لم يذكر هنا الشكل الأوّل، مع أنّ الجزئيّة موجودة في ضربيه الثالث والرابع، وذلك لأنّ انتاجه بديهيّ لا يحتاج إلىٰ برهان، كما تقدّم.

وإنّما لم يذكر هنا الشكل الرابع، مع أنّ الجزئيّة موجودة في ضربيه الأول والخامس، وذلك لأنّه لم يأت بعد.

(٣) أي (بعض م ب).

الثالثة: (تأليف الاقترانات المنتجة للمطلوب) لأنا بعد استخراج تلك القضيتين تزيد ثروة معلوماتنا، فنستعملهما في تأليف اقترانات نافعة منهما ومن المقدمتين للقياس، المفروض صدقهما، لاستخراج النتيجة المطلوب إثبات صدقها[١].

ولنجرب هذا الدليل، بعد أن فهمنا مراحله، في الاستدلال على الضرب الخامس من الشكل الثالث، فنقول:

المفروض   كل م ب   وس م حـ   (الخامس من الثالث)

المدعىٰ   ∴ س ب حـ

البرهان: بالافتراض

نفرض بعض م (في السالبة الجزئية س م حـ) الذي هو ليس حـ، أنه (د)، فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١ ـ كل د م

٢ ـ لا د حـ

ثم نأخذ القضية رقم(١)، ونجعلها صغرىٰ لصغرىٰ الأصل، فيحدث:

كل د م   وكل م ب   (أول الشكل الأوّل)

∴ كل د ب

ثم هذه النتيجة نجعلها صغرىٰ للقضية رقم(٢)، فيحدث:

كل د ب   ولا د حـ   (ثاني الشكل الثالث)[٢]

---

(١) **تجدر الإشارة**: إلىٰ أنّ المصنّف (قده) لم يستعمل في طريقة العكس والخلف إلاّ ضروب الشكل الأوّل فقط.

أمّا في هذه الطريقة فاستعمل ضروباً من إشكال أخرىٰ، بل ضرباً من نفس الشكل، سابقاً علىٰ الضرب المطلوب برهانه، وذلك باعتبار أنّها قد برهن عليها سابقاً، فيصحّ استعمالها في الدليل.

(٢) استعمل المصنّف (قده) هنا ضرباً من نفس الشكل الثالث، وهو الضرب الثاني منه، باعتبار أنّه قد برهن عليه قبل الضرب المطلوب برهانه، وهو الضرب الخامس منه.

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

ولنجربه ـ ثانياً ـ في الاستدلال علىٰ الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:

المفروض س ب م وكل حـ م

المدعىٰ ∴ س ب حـ

البرهان: بالافتراض.

نفرض (بعض ب) الذي هو ليس م أنه (د)، وذلك في السالبة الجزئية (س ب م)، فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١ ـ كل د ب

٢ ـ لا د م

ثم نأخذ القضية رقم(٢)، ونجعلها صغرىٰ لكبرىٰ الأصل فيحدث:

لا د م وكل حـ م (ثاني الشكل الثاني)

∴ لا د حـ

ثم نعكس القضية رقم(١) إلىٰ: ع ب د

ونضم هذا العكس إلىٰ النتيجة الأخيرة، ونجعله صغرىٰ، فيحدث:

ع ب د ولا د حـ (رابع الشكل الأوّل)

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

فرأيت أنا استعملنا ـ في الأثناء ـ العكس المستوي للقضية رقم(١)، لأنه لولاه لما استطعنا أن نؤلف قياساً إلا من الشكل الثالث الذي هو متأخر عن الثاني. وكذلك نستعمل هذا العكس في دليل الافتراض علىٰ الضرب الثالث من الثاني[1].

---

(١) وهناك أكثر من طريق لذلك، ونحن نذكر طريقاً واحداً للاختصار، فنقول:

المفروض ع م ب ولا م حـ

المدعىٰ ∴ س ب حـ

وعلىٰ الطالب أن يستعمل دليل الافتراض في غير ما ذكرنا من الضروب التي تكون إحدىٰ مقدماتها جزئية، لزيادة التمرين.

الرد:

٣ ـ ومن البراهين علىٰ إنتاج الأشكال الثلاثة عدا الأوّل[١] (الرد)، وهو تحويل الشكل إلىٰ الشكل الأوّل، إما بتبديل المقدمتين في الشكل الرابع، وإما بتحويل إحدىٰ المقدمتين إلىٰ عكسها المستوي[٢]، ففي الشكل الثاني تعكس الكبرىٰ في بعض ضروبه القابلة للعكس[٣]، وفي الثالث تعكس الصغرىٰ في بعض ضروبه القابلة للعكس[٤]، كما سبق. وفي بعض ضروبهما قد نحتاج إلىٰ استعمال نقض المحمول أو عكس النقيض إذا لم نتمكن من العكس المستوي[٥]، حتىٰ

= **البرهان**: بالافتراض.

نفرض بعض م من (ع م ب) الذي هو ب أنّه د، فنستخرج القضيّتين الصادقتين:

١ ـ (كل د م)

٢ ـ (كل د ب)

ثم نأخذ القضيّة رقم(١)، ونجعلها صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيحدث:

كل د م ولا م حـ (ثاني الشكل الأوّل)

∴ لا د حـ

ثم نعكس القضيّة رقم(٢) إلىٰ (ع ب د)، ونجعلها صغرىٰ للنتيجة السابقة، فيحدث

ع ب د ولا د حـ (رابع الشكل الأول)

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

(١) لأنّ دليل الردّ عبارة عن تحويل الشكل إلى الشكل الأوّل. وأيضاً لأنّ الشكل الأوّل بديهيّ الإنتاج لا يحتاج إلىٰ برهان.

(٢) وفي هذه الحالة أي حالة تحويل إحدىٰ المقدّمتين إلىٰ العكس المستوي تسمّىٰ طريقة الردّ بطريقة العكس أيضاً، كما تقدّم في تعليقة المصنّف (قده) في البرهان علىٰ الضرب الرابع من الشكل الثاني.

(٣) وهي الضرب الأوّل والثالث. وأمّا في الضرب الثاني فتعكس صغراه لا كبراه. وأمّا في الضرب الرابع فلا يمكن البرهان عليه بطريقة العكس والردّ، كما تقدّم بيانه.

(٤) وهي الضرب الأوّل والثاني والثالث والسادس. وأمّا الرابع فتعكس كبراه. وأمّا الخامس فلا يمكن البرهان عليه بطريقة العكس والردّ، كما تقدّم.

(٥) كما في الضرب الرابع من الشكل الثاني، والضرب الخامس من الشكل الثالث. وسيأتي مثالهما =

نتوصل إلىٰ الشكل الأوّل المنتج نفس النتيجة المطلوبة.

وعلى الطالب أن يطبق ذلك بدقة علىٰ جميع ضروب الشكلين لغرض التمرين.

الشكل الرابع

وهو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في الصغرىٰ محمولاً في الكبرىٰ، عكس الأوّل، فيكون وضع الأصغر والأكبر في النتيجة يخالف وضعهما في المقدمتين. ومن هنا كان هذا الشكل أبعد الجميع عن مقتضىٰ الطبع، غامض الإنتاج عن الذهن[(١)]. ولذا تركه جماعة من علماء المنطق[(٢)] في مؤلفاتهم، واكتفوا بالثلاثة الأولىٰ.

شروطه:

يشترط في إنتاج هذا الشكل الشروط الثلاثة العامة في كل شكل، التي تقدم ذكرها في القواعد العامة.

وهي: ألا يتألف من سالبتين، ولا من جزئيتين، ولا من سالبة صغرىٰ وجزئية كبرىٰ[(٣)]. ويشترط أيضاً فيه شرطان خاصان به:

١ ـ ألا تكون إحدىٰ مقدماته سالبة جزئية[(٤)].

= في جواب التمرين الثالث والرابع من التمارين الآتية للأشكال الأربعة.

(١) وأيضاً لأنّه لم يتّحد مع الشكل الأوّل، لا بالصغرىٰ، كما في الشكل الثاني، ولا بالكبرىٰ، كما في الشكل الثالث.

(٢) وهم المتقدّمون، علىٰ ما ذكر المحقّق في شرح الإشارات، وقال: «والمتأخرّون لمّا تنبّهوا لذلك اعتذروا لهم بأنّ الرابع قد حذفوه لبعده عن الطبع، وذلك لأنّ الأوّل هو المرتّب علىٰ الترتيب الطبعيّ، والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعاً، فهو بعيد جدّاً عن الطبع».

وقيل: إنّ أول من زاده بعد أرسطو هو جالينوس، ولذلك كان هذا الشكل مشتهراً بالشكل الجالينوسيّ. وبعضهم ذكره لكنه أسقطه عن الاعتبار، كالشيخ والفارابي، علىٰ ما نقل القطب في شرح المطالع.

(٣) إنّما ذكر المصنّف (قده) هذه الشروط العامّة هنا، لأنّ الشرطين الخاصّين لا يغنيان عنها.

(٤) لأنّه لو كانت إحدىٰ مقدّماته كذلك، فلا بُدّ أن تكون الأخرىٰ موجبة كلّيّة، مراعاة للشرط الأوّل والثاني من الشروط الثلاثة العامّة. وبالتالي يحصل الاختلاف في النتيجة، وهو دليل العقم. =

٢ ـ كلية الصغرىٰ إذا كانت المقدمتان موجبتين، فلو أن الصغرىٰ كانت موجبة جزئية، لما جاز أن تكون الكبرىٰ موجبة، بل يجب أن تكون سالبة كلية[١][٢].

ضروبه:

بحسب الشروط الخمسة تكون الضروب المنتجة منه خمسة فقط[٣]، لأنه

= مثال ذلك:

كلّ شاعر إنسان وليس بعض الناطق بشاعر

فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بناطق».

ولو أبدلنا بالأكبر كلمة «حجر»، وقلنا: «وليس بعض الحجر بشاعر»، فإنّه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان حجر».

(١) إنّما قيدّت السالبة بالكلّيّة للشرط العامّ، وهو كلّيّة إحدىٰ المقدّمتين. وإنّما وجب أن تكون الكبرىٰ الكلّيّة سالبة، لأنّها لو كانت موجبة حصل الاختلاف في النتيجة، وهو دليل العقم.

مثال ذلك:

بعض الحيوان إنسان وكل فرس حيوان.

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان بناطق».

ولو أبدلنا بالأكبر كلمة ناطق، وقلنا: وكلّ ناطق حيوان»، فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بناطق».

ولو أبدلنا بالأكبر كلمة ناطق، وقلنا: «وكلّ ناطق حيوان»، فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بناطق».

(٢) **اعلم**: أنّ عدداً من المناطقة اشترطوا في إنتاج الشكل الرابع خلاف ما اشترط الآخرون والمصنّف(قده)، من الشروط العامّة والخاصّة لهذا الشكل. وبذلك اختلفت الضروب المنتجة لهذا الشكل عندهم، فصارت عند هؤلاء ثمانية، وعند الآخرين والمصنّف (قده) خمسة، كما سيأتي.

وحاصل اشتراط هؤلاء أحد أمرين: إمّا إيجاب المقدّمتين مع كلّيّة الصغرىٰ، أو اختلافهما في الكيف مع كلّيّة إحداهما.

وهذا الاشتراط منافٍ بشقّه الثاني لما ذكره المصنّف (قده) وغيره، من الشرط الثالث من الشروط العامّة، ومن الشرط الأوّل من الشرطين الخاصّين.

(٣) وقع الاختلاف بين المناطقة في عدد الضروب المنتجة من الشكل الرابع، لأجل اختلافهم في شروط إنتاجه، كما تقدّم. فمشهور المتأخّرين علىٰ أنّ الضروب المنتجة ثمانية، ومشهور القدماء وعليه المحقّق الطوسي، والعلاّمة في الجوهر النضيد، وتبعهم المصنّف (قده) في ذلك، علىٰ أنّها خمسة.

والضروب الثلاثة مورد الاختلاف هي:

بالشرط الأوّل تسقط أربعة حاصل ضرب السالبتين في السالبتين. وبالثاني تسقط ثلاثة: الجزئيتان سواء كانتا موجبتين أو مختلفتين بالإيجاب والسلب. وبالثالث يسقط واحد: السالبة الكلية مع الموجبة الجزئية. وبالرابع ضربان: السالبة الجزئية صغرىٰ أو كبرىٰ مع الموجبة الكلية. وبالخامس ضرب واحد: الموجبة الجزئية الصغرىٰ مع الموجبة الكلية الكبرىٰ.

فالباقي خمسة ضروب(١) نقيم عليها البرهان:

= **١ ـ السالبة الجزئيّة الصغرىٰ مع الموجبة الكلّية الكبرىٰ.**
٢ ـ الموجبة الكلّية الصغرىٰ مع السالبة الجزئيّة الكبرىٰ.
٣ ـ السالبة الكلّية الصغرىٰ مع الموجبة الجزئية الكبرىٰ.

والضرب الأوّل والثاني منها يسقطان عند المصنّف (قده) بالشرط الأوّل من الشرطين الخاصّين.
وأمّا الضرب الثالث منها فيسقط بالشرط الثالث من الشروط العامّة.
ثم إنّ التخلّف في هذه الضروب الثلاثة ثابت وواضح. أمثلته:

مثال الضرب الأوّل:

ليس بعض الحيوان بإنسان   وكلّ فرس حيوان

فإنه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان فرس».
ولو وضعنا مكان فرس «ناطق»، فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الإنسان بناطق».

مثال الضرب الثاني:

كلّ إنسان حيوان   وليس بعض الحجر بإنسان

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «بعض الحيوان حجر».
ولو وضعنا مكان حجر «جسم»، فإنجه لا ينتج السلب: «ليس بعض الحيوان بجسم».

مثال الضرب الثالث:

لا شيء من الإنسان بشجر   وبعض الحيوان إنسان

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «بعض الشجر حيوان».
ولو وضعنا مكان حيوان «جسم»، فإنّه لا ينتج السلب: «ليس بعض الشجر بجسم».

لكن: مشهور المتأخّرين قالوا: إنّ هذه الضروب الثلاثة إنّما تنتج إذا كانت السالبة المستعملة فيها إحدىٰ الخاصّتين أي المشروطة الخاصّة والعرفيّة الخاصّة، ولا يتحقّق حينئذٍ التخلّف. وبما أنّ هذا الكلام يرتبط بالموجهات، وقد تركها المصنّف (قده) في مبحث القياس، فنتركه تبعاً له، فمن أراد التفصيل فليراجع كتب التطويل.

(١) هذه هي طريقة الإسقاط. وبما أنّ الشروط الخمسة المذكورة العامّة والخاصّة كلّها سلبيّة، سوىٰ الأخير منها، فالمتّبع هو طريقة الإسقاط، لا طريقة التحصيل.

الضرب الأوّل: من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل إنسان حيوان

وكل ناطق إنسان

∴ بعض الحيوان ناطق[١]

ويبرهن عليه بالرد، بتبديل المقدمتين إحداهما في مكان الأخرىٰ، فيرتد إلىٰ الشكل الأوّل، ثم نعكس النتيجة ليحصل المطلوب، فيقال:

المفروض   كل م ب   وكل حـ م

المدعىٰ   ∴ ع ب حـ

البرهان: بالرد بتبديل المقدمتين، فيحدث:

كل حـ م   وكل م ب   (الأوّل من الأوّل)

∴ كل حـ ب

وينعكس إلىٰ   ع ب حـ   (وهو المطلوب)

وإنما لا ينتج هذا الضرب كلية لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر، كالمثال

الثاني: من موجبة كلية وموجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل إنسان حيوان

وبعض الولود إنسان

∴ بعض الحيوان ولود

ويبرهن عليه بالرد بتبديل المقدمتين، ثم بعكس النتيجة[٢]، ولا ينتج كلية

---

(١) في الطبعة الثانية «بعض الحيوان إنسان»، وهو من خطأ النسخ

(٢) **وذلك بأن يقال:**

المفروض: كل م ب   وع حـ م

المدعىٰ   ∴ ع ب حـ

لجواز عموم الأصغر.

الثالث: من سالبة كلية وموجبة كلية، ينتج سالبة كلية.

مثاله: لا شيء من الممكن بدائم

وكل محل للحوادث ممكن

∴ لا شيء من الدائم بمحل للحوادث

ويبرهن عليه أيضاً بالرد بتبديل المقدمتين، ثم بعكس النتيجة(١).

الرابع: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: كل سائل يتبخر

ولا شيء من الحديد بسائل

∴ بعض ما يتبخر ليس بحديد

ولا يمكن البرهان عليه بالرد بتبديل المقدمتين، لأن الشكل الأوّل لا ينتج من صغرىٰ سالبة، ولكن يبرهن بعكس المقدمتين(٢)، وتأليف قياس الشكل الأوّل من

= **البرهان:**

نبدل المقدّمتين فيحدث:

ع حـ م وكل م ب (الثالث من الأول)

∴ ع حـ ب

ونعكس هذه النتيجة إلىٰ ع ب حـ (وهو المطلوب)

(١) **وذلك بأن يقال:**

المفروض: لا م ب وكل حـ م

المدعىٰ ∴ لا ب حـ

البرهان:

نبدل المقدّمتين فيحدث:

كل حـ م ولا م ب (الثاني من الأول)

∴ لا حـ ب

ونعكس هذه النتيجة إلىٰ لا ب حـ (وهو المطلوب)

(٢) أي بعكسهما مع بقائهما في محلّهما، من دون عكس الترتيب.

العكسين، لينتج المطلوب، فيقال:

المفروض　　كل م ب　　ولا حـ م

المدعىٰ　　∴ س ب حـ

البرهان: نعكس المقدمتين إلىٰ:

ع ب م　　ولا م حـ　(رابع الأوّل)

∴ س ب حـ　　(وهو المطلوب)

الخامس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:　بعض السائل يتبخر

ولا شيء من الحديد بسائل

∴ بعض ما يتبخر ليس بحديد

وهذا أيضاً لا يبرهن عليه بتبديل المقدمتين، لعين السبب، ويمكن أن يبرهن عليه بعكس المقدمتين كالسابق(١)، بلا فرق(٢).

---

(١) وذلك بأن يقال:

المفروض:　　ع م ب　　ولا حـ م

المدّعىٰ　　∴ س ب حـ

البرهان:

نعكس المقدّمتين إلىٰ:

ع ب م　　ولا م حـ　(الرابع من الأوّل)

∴ س ب حـ　　(وهو المطلوب)

(٢) ويمكن البرهان علىٰ هذه الضروب الخمسة بأدلّة أخرىٰ، غير ما ذكر، كدليل الافتراض، ودليل الخلف، وسيأتي في الجواب علىٰ التمرين الأوّل والثاني ذكر بعضها.

تمرينات

١ ـ برهن على الضرب الثاني ثم الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض[1].

---

(١) هناك أكثر من طريق لأكثر البراهين الآتية، في هذه التمارين، ونحن نختار طريقاً واحداً للاختصار.

أ ـ برهان الضرب الثاني من الشكل الرابع بدليل الافتراض.

المفروض: كل م ب وع حـ م

المدّعىٰ ∴ ع ب حـ

البرهان:

نفرض بعض حـ من (ع حـ م) الذي هو م، أنّه (د)، فنستخرج القضيّتين الصادقتين:

١ ـ كل د حـ

٢ ـ كل د م

ثمّ نأخذ القضيّة رقم(٢)، ونجعلها صغرىٰ لصغرىٰ الأصل، فيحدث:

كل د م وكل م ب (أوّل الشكلّ الأوّل)

∴ كل د ب

ثمّ نجعل هذه النتيجة صغرىٰ للقضيّة رقم(١)، فيحدث:

كل د ب وكل د حـ (أوّل الشكل الثالث)

∴ ع ب حـ (وهو المطلوب)

ب ـ برهان الضرب الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض:

المفروض: ع م ب ولا حـ م

المدّعىٰ ∴ ب حـ

البرهان:

نفرض بعض م من (ع م ب) الذي هو ب، أنّه (د)، فنستخرج القضيّتين الصادقتين:

١ ـ كل د م

٢ ـ كل د ب

ثمّ نأخذ القضيّة رقم(١)، ونجعلها صغرىٰ لكبرىٰ الأصل، فيحدث:

كل د م ولا ح م (أوّل الشكلّ الثاني)

∴ لا د حـ

ثمّ نجعل هذه النتيجة كبرىٰ للقضيّة رقم(٢)، فيحدث:

كل د ب ولا د حـ (ثاني الشكل الثالث)

٢ ـ برهن على الضرب الثالث ثم الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف[١].

= ∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

(١) أ ـ **برهان الضرب الثالث من الشكل الرابع بدليل الخلف.**

المفروض: لا م ب وكل حـ م

المدّعى ∴ لا ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق لا ب حـ

لصدق نقيضها ع ب حـ

نجعله صغرى لكبرى الأصل، فيحدث:

ع ب حـ وكل حـ م (ثالث الشكل الأوّل)

∴ ع ب م

ونعكس هذه النتيجة بالعكس المستوي إلى:

ع م ب

فيكذب نقيضها لا م ب

وهو عين الصغرى المفروض صدقها

هذا خلاف الفرض

فوجب صدق لا ب حـ (وهو المطلوب)

ب ـ **برهان الضرب الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف:**

المفروض: كل م ب ولا حـ م

المدّعى ∴ س ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق س ب حـ

لصدق نقيضها كل ب حـ

نجعله كبرى لصغرى الأصل، فيحدث:

كل م ب وكل ب حـ (أوّل الشكل الأوّل)

∴ كل م حـ

ونعكس هذه النتيجة بالعكس المستوي إلى:

ع حـ م

فيكذب نقيضها لا حـ م

٣ ـ برهن علىٰ الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين، ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرىٰ، لينتج المطلوب[١].

٤ ـ برهن علىٰ الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين، ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرىٰ لتأليف قياس من الشكل الأوّل، ثم عكس نتيجة هذا القياس لعكس النقيض الموافق، ليحصل المطلوب[٢].

= هذا خلاف الفرض

فوجب صدق س ب حـ (وهو المطلوب)

(١) **برهان الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة الردّ:**

المفروض : س ب م وكل حـ م

المدّعىٰ: ∴ س ب حـ

البرهان:

نحوّل كلاً من الصغرىٰ والكبرىٰ بنقض المحمول إلىٰ:

ع ب مَ ولا حـ مَ

ثم نعكس الكبرىٰ المنقوضة بالعكس المستوي إلىٰ

لا مَ حـ

فيحدث:

ع ب مَ ولا مَ حـ (رابع الشكل الأوّل)

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

(٢) **برهان الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة الردّ:**

المفروض: كل م ب وس م حـ

المدّعىٰ: ∴ س ب حـ

البرهان:

نحوّل كلاً من الصغرىٰ والكبرىٰ بنقض المحمول إلىٰ:

لا م بَ وع م حَـ

ثم نعكس الكبرىٰ المنقوضة بالعكس المستوي إلىٰ:

ع حَـ م

ثمّ نجعلها صغرىٰ للصغرىٰ المنقوضة

٥ ـ برهن علىٰ الضرب الأوّل، ثم الثاني من الشكل الثاني بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين. وعليك الباقي من البرهان فإنك ستحتاج إلىٰ استخدام العكس المستوي في كل من الضربين لتصل إلىٰ المطلوب، ويتبع ذلك حسن التفاتك ومهارتك في موقع استعماله[1].

= فيحدث:

ع حَـ م ولا م بَ (رابع الشكل الأوّل)

∴ س حَـ بَ

ثمّ نعكس هذه النتيجة بعكس النقيض الموافق إلىٰ:

س ب حـ (وهو المطلوب)

(١) أ ـ برهان الضرب الأوّل من الشكل الثاني بطريقة الردّ:

المفروض: كل ب م ولا حـ م

المدّعىٰ: ∴ لا ب حـ

البرهان:

نحوّل كلاً من الصغرىٰ والكبرىٰ بنقض المحمول إلىٰ:

لا ب مَ وكل حـ مَ

ثم نعكس الصغرىٰ المنقوضة بالعكس المستوي إلىٰ:

لا مَ ب

ثمّ نجعلها كبرىٰ للكبرىٰ المنقوضة

فيحدث:

كل حـ مَ ولا مَ ب (ثاني الشكل الأول)

∴ لا حـ ب

ثمّ نعكس هذه النتيجة بالعكس المستوي إلىٰ:

لا ب حـ (وهو المطلوب)

ب ـ برهان الضرب الثاني من الشكل الثاني بطريقة الردّ:

المفروض: لا ب م وكل حـ م

المدّعىٰ: ∴ لا ب حـ

البرهان:

نحوّل كلاً من الصغرىٰ والكبرىٰ بنقض المحمول إلىٰ:

كل ب مَ ولا حـ مَ

٦ ـ جرب أن تبرهن علىٰ الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة الرد بأخذ منقوضة المحمول لكل من المقدمتين. وإذا لم تتمكن من الوصول إلى النتيجة فبين السر في ذلك[١].

= ثم نعكس الكبرىٰ المنقوضة بالعكس المستوي إلىٰ:

لا مَ حـ

فيحدث:

كل ب مَ ولا مَ حـ (ثاني الشكل الأول)

∴ لا ب حـ (وهو المطلوب)

(١) لا يمكن الوصول إلى النتيجة بهذا البرهان، إذ بعد نقض محمولي المقدّمتين يحصل لدينا:

سالبة جزئيّة وموجبة كلّيّة

(س ب مَ) و(كل حـ مَ)

والسالبة الجزئيّة لا يمكن تحويلها إلاّ إلىٰ جزئيّة، إمّا سالبة بعكس النقيض الموافق، أو موجبة بعكس النقيض المخالف.

والموجبة الكلّيّة إمّا أن تحوّل إلىٰ جزئيّة، ولا فائدة فيها، إذ لا يتألّف القياس من جزئيّتين، أو تحوّل إلى كلّيّة، إمّا موجبة بعكس النقيض الموافق، أو سالبة بعكس النقيض المخالف. ولا يتألف من الطائفتين قياس من الشكل الأوّل.

إن قيل: بل يمكن الوصول إلى النتيجة بهذا البرهان، وذلك بأن يقال:

المفروض: ع ب م ولا حـ م

المدّعىٰ: ∴ س ب حـ

البرهان:

نحوّل كلّ من الصغرىٰ والكبرىٰ بنقض المحمول إلىٰ:

س ب مَ وكل حـ مَ

ثم نحوّل كلاً من المنقوضتين بعكس النقيض المخالف إلىٰ:

ع م ب ولا م حـ

ثم نعكس الصغرىٰ (ع م ب) بالعكس المستوي إلىٰ:

ع ب م

فيحدث:

ع ب م ولا م حـ (رابع الشكل الأوّل)

∴ س ب حـ (وهو المطلوب)

قلنا: إن هذا البرهان في الحقيقة قد رجع إلى دليل العكس، لأنّه رجع في الأخير، في قولنا: =

٧ ـ برهن على ضربين من ضروب الثالث بطريقة الخلف، واختر منها ما شئت[١].

(يحسن بالطالب أن يضع بين يديه أمثلة واقعية للضروب التي يبرهن عليها في جميع هذه التمرينات، ليتضح له الأمر بالمثال أكثر).

= «ع ب م ولا م حـ» إلى قياس مؤلف من صغرى المفروض وعكس الكبرى، فيمكن بمرحلة واحدة أن نستعمل دليل العكس، ونصل إلى المطلوب.

(١) **أ ـ برهان الضرب الثالث من الشكل الثالث بطريقة الخلف:**

المفروض: ع م ب وكل م حـ

المدّعى: ∴ ع ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق ع ب حـ

لصدق نقيضها لا ب حـ

نجعله كبرى لصغرى الأصل، فيحدث:

ع م ب ولا ب حـ (رابع الشكل الأوّل)

∴ س م حـ

فيكذب نقيضها كل م حـ

وهو عين الكبرى المفروض صدقها

هذا خلاف الفرض

فوجب صدق ع ب حـ (وهو المطلوب)

ب ـ برهان الضرب الرابع من الشكل الثالث بطريقة الخلف:

المفروض: كل م ب وع م حـ

المدّعى: ∴ ع ب حـ

البرهان:

لو لم تصدق ع ب حـ

لصدق نقيضها لا ب حـ

نجعله كبرى لصغرى الأصل، فيحدث:

كل م ب ولا ب حـ (ثاني الشكل الأوّل)

∴ لا م حـ

فيكذب نقيضها ع م حـ

وهو عين الكبرى المفروض صدقها =

الاقتراني الشرطي[١]

تعريفه وحدوده:

تقدم معنىٰ القياس الاقتراني الحملي وحدوده. ولا يختلف عنه الاقتراني الشرطي إلاّ من جهة اشتماله علىٰ القضية الشرطية، إما بكلا مقدمتيه أو مقدمة واحدة[٢]، فلذلك تكون حدوده نفس حدود الحملي من جهة اشتماله علىٰ الأوسط والأصغر والأكبر، غاية الأمر أن الحد قد يكون المقدم أو التالي من الشرطية، كما أنه قد يكون الأوسط خاصة جزءاً من المقدم أو التالي[٣]، وسيجيء.

= هذا خلاف الفرض

فوجب صدق ع ب حـ (وهو المطلوب)

(١) قال العلاّمة الحلّيّ في القواعد الجليّة: «قدماء المنطقيّين قسّموا القياس إلىٰ المؤلّف من الحمليّات والشرطيّات، وجعلوا الأوّل الاقترانيّ، والثاني الاستثنائي، وسبب غلطهم في ذلك عدم وقوفهم علىٰ الشرطيّات الاقترانيّة.

ولمّا استخرجها الشيخ ـ أبو علي سينا ـ من القوّة إلىٰ الفعل، انقسم القياس بالقسمة الأولىٰ إلىٰ الاقترانيّ والاستثنائيّ». انتهىٰ

ومن هنا: فالشيخ أوّل من تنبّه إلىٰ الاقترانيّ الشرطيّ، والمعلّم الأوّل أرسطو لم يذكره في التعليم الأوّل، وإن ظنّ الشيخ أنّه ذكره في كتاب مفرد، لم ينقل إلىٰ العربيّة، لكنّ المحقّق الطوسيّ في الشرح ذكر بأنّ هذا احتمال مجرّد، اقتضاه حسن ظن الشيخ بالمعلّم الأوّل.

(٢) وتسميته بالشرطيّ إذا اشتمل علىٰ شرطيّة واحدة مجاز، من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

إن قيل: لماذا سمّي شرطيّاً بالنظر إلىٰ الشرطيّة الواحدة الموجودة فيه، ولم يسمّ حمليّاً بالنظر إلىٰ الحمليّة الواحدة الموجودة فيه.

قلنا: إمّا بلحاظ أنّ النتيجة لهذا القياس تكون شرطيّة أيضاً، فرجّح جانب الشرطيّة، أو بلحاظ أنّ الشرطيّة أكبر حجماً من الحمليّة.

(٣) كما قد يكون جزءاً من الموضوع أو المحمول في الاقترانيّ الحمليّ، كما تقدّم في الشرح. وإن كان المصنّف (قده) لم يذكر ذلك في الاقترانيّ الحمليّ. واحتملنا هناك كون العلّة في ذلك هي ندرة وقوعه في الاقترانيّ الحملي، وكثرته في الشرطيّ.

فإذن، يصح أن نعرفه بأنه: **الاقتراني الذي كان بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية.**

أقسامه:

للاقتراني الشرطي تقسيمان:

١ ـ **تقسيمه من جهة مقدماته**: فقد يتألف من متصلتين، أو منفصلتين، أو مختلفتين بالاتصال والانفصال، أو من حملية ومتصلة، أو من حملية ومنفصلة. فهذه أقسام خمسة.

٢ ـ **تقسيمه باعتبار الحد الأوسط جزءاً تاماً أو غير تام**: فإنه لما كانت الشرطية مؤلفة تأليفاً ثانياً، أي أنها مؤلفة من قضيتين بالأصل، وكل منهما مؤلفة من طرفين، فالاشتراك بين قضيتين شرطيتين تارة في جزء تام، أي في جميع المقدم أو التالي في كل منهما، وأخرىٰ في جزء غير تام، أي في بعض المقدم أو التالي في كل منهما، وثالثة في جزء تام من مقدمة وجزء غير تام من أخرىٰ. فهذه ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام منهما، نحو:

كلما كان الإنسان عاقلاً **قنع بما يكفيه**.

وكلما **قنع بما يكفيه** استغنىٰ

∴ كلما كان الإنسان عاقلاً استغنىٰ

الثاني: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء غير تام منهما، نحو:

إذا كان القرآن معجزة، فالقرآن **خالد**

وإذا كان الخلود معناه البقاء، **فالخالد** لا يتبدل

∴ إذا كان القرآن معجزة، فإذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدل.

فلاحظ بدقة أن التالي من الصغرىٰ (فالقرآن خالد) والتالي من الكبرىٰ (فالخالد لا يتبدل)، يتألف منهما قياس اقتراني حملي من الشكل الأوّل، ينتج (القرآن لا يتبدل).

فنجعل هذه النتيجة تالياً لشرطية مقدمها مقدم الكبرىٰ[١]، ثم نجعل هذه الشرطية تالياً لشرطية مقدمها مقدم الصغرىٰ. وتكون هذه الشرطية الأخيرة هي (النتيجة) المطلوبة.

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم إذا تألف من متصلتين. ونحن نكتفي بهذا المقدار من بيان هذا القسم، ولا نذكر أقسامه ولا شروطه، لطول الكلام عليها، ولمخالفته للطبع الجاري.

الثالث: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرىٰ. وإنما نتصور هذا القسم في المؤلف من الحملية والشرطية[٢]، وسيأتي شرحه وشرح شروطه. أما في الشرطيات المحضة فلا بُدّ أن نفرض إحدىٰ الشرطيتين بسيطة والأخرىٰ مركبة من حملية وشرطية بالأصل، ليكون الحد المشترك جزءاً تاماً من الأولىٰ وغير تام من الثانية، نحو:

إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمّد نبياً **فلا يترك أمته سدىً**

وإذا لم يترك أمته سدىً وجب أن ينصب هادياً

∴ إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمّد نبياً وجب أن ينصب هادياً

فلاحظ: أن تالي الصغرىٰ[٣] مع الكبرىٰ يتألف منهما قياس شرطي من القسم الأوّل، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام، فينتج علىٰ نحو الشكل الأوّل: (إذا كان محمّد نبياً وجب أن ينصب هادياً)، ثم نجعل هذه النتيجة تالياً لشرطية

---

(١) فيحدث:

إذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدّل.

(٢) لأنّ الأوسط من المؤلّف من الشرطيّتين ـ البسيطتين ـ إذا كان جزءاً غير تامّ من القضيّة الشرطيّة، فمعناه أنّه جزء ممّا كان قضيّة بالأصل، لأنّ المقدّم والتالي قضيّتان بالأصل.

وإذا كان الأوسط جزء قضيّة، وبالتالي يكون مفرداً، فلا يصحّ أن يكون هذا الجزء المفرد تمام المقدّم أو التالي في قضيّة أخرىٰ، لأنّهما لا يكونان مفردين، بل هما قضيّتان بالأصل.

بينما جزء الحمليّة مفرد، فيصحّ أن يكون الأوسط جزءاً تامّاً منها، ويكون هذا الجزء المفرد جزءاً غير تامّ من الشرطيّة، بأن يكون جزءاً لما هو قضيّة بالأصل.

(٣) وهو: «إذا كان محمّدﷺ نبيّاً فلا يترك أمّته سدىً».

مقدمها مقدم الصغرىٰ، فتكون هذه الشرطية الجديدة هي النتيجة المطلوبة.

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم الثالث إذا تألف من متصلتين. ونكتفي بهذا البيان عن هذا القسم في الشرطيات المحضة، للسبب المتقدم في القسم الثاني.

* * *

يبقىٰ الكلام عن القسم الأوّل وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما، وعن القسم الثالث[١] في المؤلف من حملية وشرطية. ولما كانت هذه الأقسام موافقة للطبع الجاري، فنحن نتوسع في البحث عنها إلىٰ حد ما، فنقول:

ينقسم ـ كما تقدم ـ الاقتراني الشرطي إلىٰ خمسة أقسام من جهة كون المقدمتين من المتصلات أو المنفصلات أو المختلفات، فنجعل البحث متسلسلاً حسب هذه الأقسام:

١ ـ المؤلف من المتصلات

هذا النوع ـ إذا اشتركت مقدمتاه بجزء تام منهما[٢] ـ يلحق بالاقتراني الحملي حذو القُذَّة بالقُذَّة[٣]: من جهة تأليفه للأشكال الأربعة، ومن جهة شروطها في الكم والكيف، ومن جهة النتائج، وبيانها بالعكس والخلف والافتراض. فلا حاجة إلىٰ التفصيل والتكرار. وإنما علىٰ الطالب أن يغير الحملية[٤] بالشرطية المتصلة.

نعم: يشترط أن يتألف من لزوميتين. وهذا شرط عام لجميع أقسام الاقترانات الشرطية المتصلة، لأن الاتفاقيات لا حكم لها في الإنتاج، نظراً إلىٰ أن العلاقة بين

---

(١) وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزء تامّ من إحداهما، غير تامّ من الأخرىٰ.

(٢) الذي هو محلّ البحث فعلاً، لأنّ ما عداه قد تركه المصنّف (قده)، لما تقدّم.

(٣) جاء في مجمع البحرين: في الحديث عن النبيّ ﷺ «يكون في هذه الأمّة كلّما كان في بني إسرائيل، حذو النعل بالنعل، والقُذّة بالقُذّة».

والقُذَّة بالضمّ والتشديد: ريش السهم، والجمع قُذَذ. و«حذو القذّة بالقذّة» أي كما يقدّر كلّ واحدة منها علىٰ قدر صاحبتها وتقطع. ضرب مثلاً للشيئين يستويان ولا يتفاوتان. انتهىٰ.

(٤) أي في البراهين السابقة في الاقترانيّ الحمليّ، والشروط والأشكال، وغيرها.

حدودها ليست ذاتية[١]، وإنما يتألف منها صورة قياس غير حقيقي[٢].

---

(١) **لكن**: الاتفاقيّات وإن كانت العلاقة بين حدودها غير ذاتيّة، إلاّ أنّها تنتج العلاقة غير الذاتيّة. فلو كان الأوسط مثلاً مصاحباً للأصغر، والأكبر مصاحباً للأوسط، فإنّه يثبت أنّ الأكبر مصاحب للأصغر.

مثاله:

إذا كان الإنسان ناطقاً كان الفرس صاهلاً

وإذا كان الفرس صاهلاً كان الأسد زائراً

فإنّه ينتج: ∴ إذا كان الإنسان ناطقاً كان الأسد زائراً

ومن هنا: فقد ذكر عدد من المناطقة أنّ القياس المتألّف من الاتفاقيّات يكون منتجاً كالمتألّف من اللزوميّات.

وذكروا أيضاً بأنّ القياس إذا كان مختلطاً من اللزوميّة والاتفاقيّة ففي بعض الحالات يكون منتجاً، وفي الحالات الأخرىٰ لا يكون منتجاً.

مثلاً: لا يكون منتجاً إذا كان علىٰ هيئة الشكل الأوّل، وكانت المقدّمتان موجبتين، والصغرىٰ لزوميّة. لأنّ الصغرىٰ تدلّ علىٰ أنّ الأوسط لازم للأصغر، والكبرىٰ تدلّ علىٰ أن الأوسط مصاحب للأكبر، ولا يلزم من كون اللازم مصاحباً كون ملزومه كذلك، لجواز كون اللازم أعمّ، كما تقول:

كلّما كان الإنسان حجراً كان جسماً (لزوميّة)

وكلّما كان الإنسان جسماً كان ناطقاً (اتفاقيّة)

ولا ينتج: «كلما كان الإنسان حجراً كان ناطقاً» لا لزوميّة ولا اتفاقية.

نعم: ذكر بعضهم بأن القياسات المتألّفة من الاتفاقيّات قليلة النفع والجدوىٰ، لأنّها غالباً ما تكون النتيجة فيها معلومة قبل تركّب القياس، وذلك لأنّ الاتفاقيّة لمّا كانت العلاقة بين حدودها اتفاقيّة، يفهم غالباً منها إنّ الأكبر كما أنّه موجود مع الأوسط هو موجود مع الأصغر أيضاً، فتعلم مصاحبة الأكبر للأصغر، من دون توسّط الأوسط.

ففي المثال المتقدّم إذا علم تحقّق كون الإنسان ناطقاً يعلم تحقّق كون الأسد زائراً، من دون توسّط العلم بكون الفرس صاهلاً.

مع أنّ الغرض من القياس والعلّة الغائيّة له هو الإيصال إلىٰ المجهول التصديقيّ، فإذا كانت النتيجة معلومة قبل تركيب القياس لم يبق للقياس غاية، فلا يكون المذكور قياساً.

وهذا الأمر وإن كان غالبيّاً، إلاّ أنّ غير الغالب ينزّل منزلة المعدوم. ولعلّ نظر المصنّف (قده) في عبارته إلىٰ ذلك. وتفصيل الكلام موكول إلىٰ كتب المتأخرين المطوّلة، التي توسّعت في هذه المباحث.

(٢) **أشكل**: بعض المناطقة علىٰ القياس المؤلّف من اللزوميّتين الموجبتين، بأنّ الكبرىٰ قد حكم فيها بملازمة التالي للمقدّم، في نفس الأمر، في جميع الأوقات والأحوال والتقادير الممكنة، وهذا لا =

٢ ـ المؤلف من المنفصلات

تمهيد:

المنفصلة إنما تدل علىٰ العناد بين طرفيها في الصدق والكذب[١]، فإذا اقترنت بمنفصلة أخرىٰ تشترك معها في جزء تام أو غير تام، فقد لا يظهر الارتباط بين الطرفين علىٰ وجه نستطيع أن نحصل علىٰ نتيجة ثابتة، لأن عناد شيء لأمرين لا يستلزم العناد بينهما أنفسهما، ولا يستلزم عدمه[٢].

وهذا نظير ما قلناه في السالبتين في القاعدة الثانية من القواعد العامة[٣] من أن

= يستلزم ثبوت الملازمة بين الأكبر والأصغر علىٰ تقدير ثبوت الأصغر، لاحتمال أن يكون الأصغر ممتنع الثبوت في نفسه، فليس هو من الأحوال والتقادير الممكنة للكبرىٰ، فلا يكون الأصغر لازماً لأوسط الكبرىٰ، فلا تتحقّق الملازمة بين الأكبر والأصغر، وبالتالي لا يتحقّق الإنتاج.

مثاله:

إذا كان شريك الباري موجوداً كان الله تعالىٰ موجوداً

وإذا كان الله تعالىٰ موجوداً كان العالم غير فاسد

فإنّه لا ينتج: «إذا كان شريك الباري موجوداً كان العالم غير فاسد» فأنّه مخالف لنص القرآن الكريم ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء آية ٢٢).

وقد أجابوا عليه: بأنّ الأوسط علىٰ هذا الفرض لم يتكرّر في المقدمّتين، لأنّ المراد منه في الصغرىٰ هو المجتمع بالفرض مع الأصغر الممتنع، والمراد منه في الكبرىٰ هو الذي لا يجتمع مع الممتنع. ففي المثال المتقدّم المراد من وجود الله تعالىٰ في الصغرىٰ هو وجوده المجتمع بالفرض مع وجود الشريك، بينما المراد منه في الكبرىٰ وجوده الواقعيّ المنافي لوجود الشريك.

(١) **ينبغي:** هنا أيضاً أن يخصّص المصنّف (قده) المنفصلة بالعناديّة، وهي التي يكون بين طرفيها تنافٍ وعناد حقيقيّ، دون الاتفاقيّة، كما خصّص المتّصلة باللزوميّة، وذلك لنفس العلّة التي ذكرت هناك.

(٢) ولذا يحصل الاختلاف في النتيجة، الذي هو دليل العقم.

مثاله:

إمّا أن يكون الجسم إنساناً أو حجراً (مانعة جمع)

وإمّا أن يكون الجسم حجراً أو ناطقاً (مانعة جمع)

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «إمّا أن يكون الجسم إنساناً أو ناطقاً».

ولو أبدلنا بالأكبر قولنا «أو شجراً»، وقلنا: «وإمّا أن يكون الجسم حجراً أو شجراً»، فإنّه لا ينتج السلب: «ليس إمّا أن يكون الجسم إنساناً أو شجراً».

(٣) أي للقياس الاقترانيّ، وهي إيجاب إحدىٰ المقدّمتين.

مباينة شيء لأمرين لا يستلزم تباينهما، ولا عدمه. فإذن لا إنتاج بين منفصلتين، فلا قياس مؤلف من المنفصلات.

وهذا صحيح إلىٰ حد ما إذا أردنا أن نجمد علىٰ المنفصلتين علىٰ حالهما، ولكن المنفصلة تستلزم متصلة[1]، فيمكن تحويلها إليها، فإذا حولنا المنفصلتين معاً تألف القياس من متصلتين ينتج متصلة. وإذا أردنا أن نصر علىٰ جعل النتيجة منفصلة، فإن المتصلة أيضاً يمكن تحويلها إلىٰ منفصلة لازمة لها، فنحصل علىٰ نتيجة منفصلة كما نريد.

وعليه، لا بُدّ لنا أولاً من معرفة تحويل المنفصلة إلىٰ متصلة لازمة لها، وبالعكس، قبل البحث عن هذا النوع من القياس، فنقول:

تحويل المنفصلة الموجبة إلىٰ متصلة:

قد بينا في محله أن أقسام المنفصلة ثلاثة:

١ ـ **الحقيقية**: وهي تستلزم أربع متصلات موافقة لها في الكم والكيف، فيجوز تحويلها إلىٰ كل واحد منها، فمنها متصلتان مقدم كل واحدة منهما عين أحد الطرفين، والتالي نقيض الآخر. لأن الحقيقية لما دلت علىٰ استحالة الجمع بين طرفيها، فإذا تحقق أحدهما فإنه يستلزم انتفاء الآخر. ومنها متصلتان مقدم كل واحدة منهما نقيض أحد الطرفين، والتالي عين الآخر، لأن الحقيقية أيضاً تدل علىٰ استحالة الخلو من طرفيها، فإذا ارتفع أحدهما فهو يستلزم تحقق الآخر، فإذا صدق قولنا:

العدد إما زوج أو فرد (قضية حقيقية)

صدقت المتصلات الأربع:

١ ـ إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد

٢ ـ إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج

---

(١) أي متّصلة لزوميّة، لأنّ المنفصلة بحسب الفرض عناديّة، لا اتّفاقيّة، كما تقدّم في الشرح.

٣ ـ إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد

٤ ـ إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج

٢ ـ مانعة الجمع: وهي تستلزم المتصلتين الأوليين اللتين مقدم كل واحدة منهما عين أحد الطرفين، والتالي نقيض الآخر، لأنها كالحقيقية في دلالتها علىٰ استحالة الجمع، ولا تدل علىٰ استحالة الخلو.

فإذا صدق:

الشيء إما شجر أو حجر (مانعة جمع)

صدقت المتصلتان:

١ ـ إذا كان الشيء شجراً فهو ليس بحجر

٢ ـ إذا كان الشيء حجراً فهو ليس بشجر

ولا تصدق المتصلتان:

٣ ـ إذا لم يكن الشيء شجراً فهو حجر

٤ ـ إذا لم يكن الشيء حجراً فهو شجر

٣ ـ مانعة الخلو: وهي تستلزم المتصلتين الأخيرتين فقط، اللتين مقدم كل واحدة منهما نقيض أحد الطرفين، والتالي عين الآخر، لأنها كالحقيقية في دلالتها علىٰ استحالة الخلو، ولا تدل علىٰ استحالة الجمع.

فإذا صدق:

زيد إما في الماء أو لا يغرق (مانعة خلو)

صدقت المتصلتان:

٣ ـ إذا لم يكن زيد في الماء فهو لا يغرق

٤ ـ إذا غرق زيد فهو في الماء

ولا تصدق المتصلتان الأوليان:

١ ـ إذا كان زيد في الماء فهو يغرق

٢ ـ إذا غرق زيد فهو ليس في الماء

تحويل المنفصلة السالبة إلىٰ متصلة:

أما المنفصلة السالبة كلية أو جزئية فإنها تحول إلىٰ متصلة سالبة جزئية، الحقيقية إلىٰ أربع علىٰ نحو الموجبة(١)، وكل من مانعتي الجمع والخلو إلىٰ اثنتين علىٰ نحو الموجبة أيضاً.

فإذا قلنا علىٰ نحو الحقيقية:

ليس ألبتة إما أن يكون الإسم معرباً أو مرفوعاً

فإنه تصدق المتصلات الأربع الآتية:

١ ـ قد لا يكون إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع

٢ ـ قد لا يكون إذا كان الاسم مرفوعاً فهو ليس بمعرب

٣ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الاسم معرباً فهو مرفوع

٤ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الاسم مرفوعاً فهو معرب(٢).

ولا تصدق بعض هذه المتصلات كلياً في هذا المثال، فلو جعلنا المتصلة رقم(١) مثلاً كلية هكذا:

ليس ألبتة إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع

فإنها كاذبة، لصدق نقيضها، وهو:

قد يكون إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع

وهكذا تحول مانعة الجمع والخلو السالبتان. وعلىٰ الطالب أن يضع أمثلة لهما(٣).

---

(١) في كون المقدّم أو التالي فيها عين المقدّم أو التالي في المنفصلة أو نقيضهما.

(٢) والسبب في صدق هذه المتّصلات الأربع، أنّ المنفصلة الحقيقيّة السالبة إنّما تدلّ علىٰ عدم تنافي طرفيها صدقاً وكذباً، بمعنىٰ إمكان اجتماعهما وارتفاعهما. فلإمكان الاجتماع صدقت الأولىٰ والثانية، ولإمكان الارتفاع صدقت الثالثة والرابعة.

(٣) **فإذا قلنا علىٰ سبيل مانعة الجمع مثلاً:**

ليس ألبتّة إمّا أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود

تحويل المتصلة إلىٰ منفصلة(١):

والمتصلة اللزومية(٢) الموجبة تستلزم مانعة الجمع ومانعة الخلو، المتفقتين معها في الكم والكيف، فيجوز تحويلها إليهما.

الأولىٰ: (مانعة الجمع) تتألف من عين المقدم ونقيض التالي، لأن المقدم لما كان يستلزم التالي(٣) فهو لا يجتمع مع نقيضه قطعاً، وإلاّ لاجتمع النقيضان أي التالي ونقيضه(٤).

= **فإنّه تصدق المتّصلتان**:

١ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم غير أبيض فهو أسود

٢ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم غير أسود فهو أبيض

ولا تصدق المتّصلتان الأخريان:

٣ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم غير أبيض فهو غير أسود

٤ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم غير أسود فهو غير أبيض

وإذا قلنا علىٰ سبيل مانعة الخلوّ مثلاً:

ليس ألبتّة إمّا أن يكون الجسم أبيض أو أسود

فإنّه تصدق المتّصلتان:

٣ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم أبيض فهو أسود

٤ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم أسود فهو أبيض

ولا تصدق المتّصلتان الأوليان:

١ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم أبيض فهو غير أسود

٢ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم أسود فهو غير أبيض

(١) وذلكَ لأجل تحويل النتيجة، عند الإصرار علىٰ جعلها منفصلة.

(٢) إنّما قيّدت المتّصلة باللزوميّة، لأنّ مقدّمتي القياس بعد تحويلهما هما متّصلتان لزوميّتان، فالنتيجة تكون لزوميّة أيضاً، كما تقدّم.

(٣) باعتبار أنّ مفاد المتّصلة اللزوميّة ذلك.

(٤) **لكن**: هذا الدليل إنّما أثبت عدم إمكان الاجتماع، ولم يثبت إمكان الارتفاع، مع أنّ مانعة الجمع الموجبة بالمعنىٰ الأخصّ الذي اقتصر عليها المصنّف (قده) بالذكر، هي التي تدلّ علىٰ عدم إمكان الاجتماع مع إمكان الارتفاع.

ومانعة الجمع بهذا المعنىٰ لا تكون لازمة للمتّصلة اللزوميّة الموجبة، إلاّ إذا كان التالي (اللازم) فيها أعمّ من المقدّم (الملزوم)، كما في المثال المذكور ـ فإنّ وجود زيد في الماء لازم أعمّ لغرقه =

فإذا صدق:

كلما غرق زيد فهو في الماء

صدقت:

دائماً إما زيد قد غرق أو ليس في الماء (مانعة جمع)

الثانية: (مانعة الخلو) تتألف من نقيض المقدم وعين التالي، بعكس الأولىٰ، لأن المقدم لما كان لا يجتمع مع نقيض التالي[١]، فلا يخلو الأمر من نقيض المقدم وعين التالي، وإلاّ لو خلا منهما بأن يرتفعا معاً ـ وارتفاع نقيض المقدم بالمقدم، وارتفاع التالي بنقيضه ـ فمعناه أنه جاز اجتماع المقدم ونقيض التالي. وهذا خلف[٢].

= ـ وذلك باعتبار أنّ نقيض التالي إذا ارتفع في المنفصلة يتحقّق عين التالي، وعين المقدّم يمكن أن يرتفع مع تحقّق عين التالي، لأنّ التالي أعمّ.

بخلاف ما إذا كان المقدّم والتالي متساويين، فإنّه مع ارتفاع نقيض التالي في المنفصلة، وتحقّق عين التالي، لا يمكن ارتفاع عين المقدّم، لأنّه مساوٍ لعين التالي، فتكون المنفصلة منفصلة حقيقيّة

مثاله: إذا صدق:

كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً

فإنّه مع إبقاء عين المقدّم ونقض التالي يتحقّق:

دائماً إمّا أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجوداً

وهذه منفصلة حقيقيّة، لعدم إمكان اجتماع الطرفين فيها، ولا ارتفاعهما.

فيقتضي أن يقال: بناءً علىٰ المعنىٰ الأخصّ لمانعة الجمع: إنّ المتصّلة اللزوميّة الموجبة تحوّل بإبقاء عين المقدّم ونقض التالي، إلىٰ منفصلة حقيقيّة، فيما إذا تساوىٰ المقدّم والتالي، وإلىٰ مانعة جمع، فيما إذا كان التالي أعمّ من المقدّم

نعم: بناءً علىٰ المعنىٰ الأعمّ لمانعة الجمع ـ وهو أن تدلّ علىٰ عدم إمكان الاجتماع، بغضّ النظر عن إمكان الارتفاع وعدمه ـ يمكن أن تصدق مانعة الجمع في كلا الحالين.

(١) أي في المتّصلة، باعتبار ما تقدّم في مانعة الجمع، من أنّ المقدّم يستلزم عين التالي، والملزوم لا يجتمع مع نقيض لازمه.

(٢) ونظير ما تقدّم في مانعة الجمع يأتي هنا في مانعة الخلوّ. ونحن نذكره بما يلائم مانعة الخلوّ، ليتركّز المطلب في الذهن، فنقول:

لكن: هذا الدليل إنّما أثبت عدم إمكان الارتفاع، ولم يثبت إمكان الاجتماع، مع أنّ مانعة الخلوّ بالمعنىٰ الأخصّ الذي اقتصر عليها المصنّف (قده) بالذكر، هي التي تدلّ علىٰ عدم إمكان الارتفاع مع إمكان الاجتماع. =

ففي المثال المتقدم لا بُدّ أن تصدق:

دائماً إما زيد لم يغرق أو في الماء (مانعة خلو)

والسالبة تحمل على الموجبة في تحويلها إلى مانعة الجمع ومانعة الخلو، المتفقتين معها في الكم والكيف[١].

= ومانعة الخلوّ بهذا المعنىٰ لا تكون لازمة للمتّصلة اللزوميّة الموجبة، إلاّ إذا كان التالي (اللازم) فيها أعمّ من المقدم (الملزوم)، كما في المثال المذكور، وذلك باعتبار أنّ عين التالي يمكن أن يجتمع مع عين المقدّم ونقيضه، لأنّه أعمّ من المقدّم.

بخلاف ما إذا كان المقدّم والتالي متساويين، فإنّ التالي عندما اجتمع مع المقدّم في المتّصلة، فلا يمكن أن يجتمع مع نقيضه في المنفصلة، فتكون المنفصلة منفصلة حقيقيّة.

مثاله: إذا صدق:

كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً

فإنّه مع نقض المقدّم وإبقاء عين التالي يتحقّق:

دائماً إمّا أن لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً

وهذه منفصلة حقيقيّة، لعدم إمكان ارتفاع الطرفين فيها، ولا اجتماعهما.

فيقتضي أن يقال: بناءً على المعنىٰ الأخصّ لمانعة الخلوّ: إنّ المتّصلة اللزوميّة الموجبة تحوّل بنقض المقدّم وإبقاء عين التالي، إلىٰ منفصلة حقيقيّة، فيما إذا تساوىٰ المقدّم والتالي، وإلىٰ مانعة الخلوّ، فيما إذا كان التالي أعمّ من المقدّم.

نعم: بناءً على المعنىٰ الأعمّ لمانعة الخلوّ ـ وهو أن تدلّ علىٰ عدم إمكان الارتفاع، بغضّ النظر عن إمكان الاجتماع وعدمه ـ يمكن أن تصدق مانعة الخلوّ في كلا الحالتين.

(١) لكن يشكل تحويل السالبة إلىٰ ذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ المتّصلة اللزوميّة السالبة تدلّ علىٰ سلب الاتّصال اللزوميّ، سواء لم يكن اتّصال أصلاً، أو كان لكنّه اتّصال اتفاقيّ، كما تقدّم. وعلىٰ الفرض الثاني يجتمع عين المقدّم مع عين التالي في هذه السالبة، فلا يمكن أن يجتمع عين المقدّم مع نقيض التالي في السالبة المنفصلة مانعة الجمع ـ التي تدلّ علىٰ إمكان الاجتماع ـ وإلاّ لزم اجتماع عين التالي ونقيضه، ولا يمكن أن يرتفع نقيض المقدّم مع عين التالي في السالبة المنفصلة مانعة الخلوّ ـ التي تدلّ علىٰ إمكان الارتفاع ـ وإلاّ لزم ارتفاع عين المقدّم ونقيضه.

الوجه الثاني: سلّمنا بأنّ المتّصلة اللزوميّة السالبة تدلّ علىٰ سلب الاتّصال أصلاً، أو أن المقصود من السالبة التي تحوّل هي خصوص التي لم يكن فيها اتّصال أصلاً.

لكن نقول: إنّ هذه السالبة تحوّل بنقض المقدّم مع إبقاء عين التالي، أو بنقض التالي مع إبقاء عين المقدّم، إلىٰ سالبتين منفصلتين حقيقيّتين ـ والسالبة المنفصلة الحقيقيّة هي التي تدلّ علىٰ =

التاليف من المنفصلات وشروطه

بعد هذا التمهيد المتقدم نشرع في موضوع البحث، فنقول: لما كان المقدم والتالي في المنفصلة لا امتياز بينهما، فكذلك لا يكون بين المنفصلتين المؤلفتين امتياز بالطبع، فأيهما جعلتها الصغرىٰ صح لك، فلا تتألف من هذا النوع الأشكال الأربعة.

ولكن لما كانت المنفصلتان يحولان إلىٰ متصلتين، فينبغي أن تراعىٰ صورة التأليف بين المتصلتين، وعلىٰ أي شكل تكون الصورة، ولا بُدّ من مراعاة شروط ذلك الشكل الحادث، ولذا قد يضطر إلىٰ جعل إحدىٰ المقدمتين بالخصوص صغرىٰ، ليأتلف شكل متوفرة فيه الشروط.

أما شروط هذا النوع فللمنطقيين فيها كلام واختلاف كثير. والظاهر أن الاختلاف ناشىء من عدم مراعاة وجوب تحويل المنفصلة إلىٰ متصلة، فيلاحظ أخذ النتيجة من المنفصلتين رأساً.

فذكر بعضهم أو أكثرهم أن من جملة الشروط إيجاب المقدمتين معاً، وألا يكونا مانعتي جمع ولا حقيقيتين. ولكن لو حولنا المنفصلتين إلىٰ متصلتين فإنا نجدهما ينتجان ولو كانت إحداهما سالبة أو كلاهما مانعتي جمع أو حقيقيتين[1].

= إمكان الاجتماع وإمكان الارتفاع ـ لا مانعة جمع وخلوّ.

وذلك: لأنّ عين المقدّم وعين التالي إذا لم يجتمعا أصلاً بحسب الفرض، فكما يمكن في المنفصلة الأولىٰ اجتماع عين المقدّم ونقيض التالي، يمكن أيضاً ارتفاعهما أي ارتفاع عين المقدّم ونقيض التالي. وكما يمكن في المنفصلة الثانية ارتفاع نقيض المقدّم وعين التالي، يمكن أيضاً اجتماعهما أي اجتماع نقيض المقدّم وعين التالي.

ومن هنا: فقد خصّ الكاتبيّ في الشمسيّة تحويل المتّصلة اللزوميّة إلىٰ مانعة الجمع والخلوّ بالمتّصلة اللزوميّة الموجبة.

(١) أمّا مثال كون المنفصلتين مانعتي جمع، فسنذكره في الشرح، عند قوله: «كما سيأتي مثاله». وأمّا مثالا الفرضين الآخرين فنذكرهما للفائدة وتبيين كلام المصنّف (قده) في طريقة أخذ النتيجة.

مثال كون إحدىٰ المنفصلتين سالبة:

دائماً إمّا أن يكون الجسم إنساناً أو حجراً (مانعة جمع)

لا يكون إمّا أن يكون الجسم حجراً أو جماداً (حقيقيّة)

فتحوّل الأولىٰ إلى المتّصلتين:

غير أنه يجب أن تؤلف المتصلتان علىٰ صورة قياس من أحد الأشكال الأربعة حاوياً

= ١ ـ دائماً إذا كان الجسم إنساناً فهو ليس بحجر
٢ ـ دائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بإنسان
وتحوّل الثانية إلىٰ المتّصلات الأربع:
٣ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بجماد
٤ ـ قد لا يكون إذا كان الجسم جماداً فهو ليس بحجر
٥ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم حجراً فهو جماد
٦ ـ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم جماداً فهو حجر
ولا ينتج من هذه الستّ إلاّ الرابعة مع الأولىٰ، والثانية مع الثالثة.
بأن يقال:
قد لا يكون إذا كان الجسم جماداً فهو ليس بحجر
ودائماً إذا كان الجسم إنساناً فهو ليس بحجر
(رابع الشكل الثاني)
∴ قد لا يكون إذا كان الجسم جماداً فهو إنسان
وأن يقال:
دائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بإنسان
قد لا يكون إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بجماد
(خامس الشكل الثالث)
∴ قد لا يكون إذا لم يكن الجسم إنساناً فهو ليس بجماد
مثال كون كلتا المنفصلتين حقيقيّتين:
دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً (حقيقيّة)
دائماً إمّا أن يكون العدد فرداً أو منقسماً إلىٰ متساويين (حقيقيّة)
فتحوّل الأولىٰ إلىٰ المتّصلات الأربع:
١ ـ إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد
٢ ـ إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج
٣ ـ إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد
٤ ـ إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج
وتحوّل الثانية إلىٰ المتّصلات الأربع:
٥ ـ إذا كان العدد فرداً فهو ليس منقسماً إلىٰ متساويين
٦ ـ إذا كان العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو ليس بفرد
٧ ـ إذا لم يكن العدد فرداً فهو منقسم إلىٰ متساويين

علىٰ شروط ذلك القياس، كما قدمنا.

فمثلاً لو كانت المقدمتان مانعتي جمع وجب تحويلهما إلىٰ متصلتين يؤلفان قياساً من الشكل الثالث، كما سيأتي مثاله[1]. أما لو تألفا علىٰ غير هذا الشكل

= ٨ ـ إذا لم يكن العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو فرد.

وينتج من هذه الثماني ستّ صور:

(١ مع ٧) و(٢ مع ٥) و(٨ مع ٢) و(٣ مع ٥) و(٦ مع ٤) و(٤ مع ٧).

بأن يقال:

أ ـ إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد

وإذا لم يكن العدد فرداً فهو منقسم إلىٰ متساويين (أوّل الشكل الأوّل)

∴ إذا كان العدد زوجاً فهو منقسم إلىٰ متساويين

ب ـ إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج

وإذا كان العدد فرداً فهو ليس بمنقسم إلىٰ متساويين

(أوّل الشكل الثالث)

∴ قد يكون إذا لم يكن العدد زوجاً فهو ليس بمنقسم إلىٰ متساويين

جـ ـ إذا لم يكن العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو فرد

وإذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج

(أوّل الشكل الأوّل)

∴ إذا لم يكن العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو ليس بزوج

د ـ إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد

وإذا كان العدد فرداً فهو ليس بمنقسم إلىٰ متساويين

(أوّل الشكل الأوّل)

∴ إذا لم يكن العدد زوجاً فهو ليس بمنقسم إلىٰ متساويين

هـ ـ إذا كان العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو ليس بفرد

وإذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج

(أوّل الشكل الأوّل)

∴ إذا كان العدد منقسماً إلىٰ متساويين فهو زوج

و ـ إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج

وإذا لم يكن العدد فرداً فهو منقسم إلىٰ متساويين

(أوّل الشكل الثالث)

∴ قد يكون إذا كان العدد زوجاً فهو منقسم إلىٰ متساويين

(١) **لكن**: هذا المثال لم يذكره المصنّف (قده) فيما يأتي، لأنّ المثال الآتي، فيه المقدّمتان مانعة جمع ومانعة خلوّ، لا مانعتا جمع. =

فإنهما لا ينتجان، لعدم توفر شروط ذلك الشكل.

وعليه، فنستطيع أن نقول: لهذا النوع شرط واحد عام، وهو أن يصح تحويل المنفصلتين إلىٰ متصلتين يؤلفان قياساً من أحد الأشكال الأربعة حاوياً علىٰ شروط ذلك الشكل. وعلىٰ الطالب أن يبذل جهده لاستخراج جميع المتصلات اللازمة للمقدمتين، ثم يقارن بعضها ببعض، ليحصل علىٰ صورة القياس المنتج لمطلوبه.

طريقة أخذ النتيجة:

ممّا تقدم كله نعرف الطريقة التي يلزم اتباعها لاستخراج النتيجة في هذا النوع. ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن خصوص القسم الأوّل منه، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما. فعلينا أن نتبع ما يأتي:

١ ـ نحول كلا من المنفصلتين إلىٰ جميع المتصلات التي يمكن أن تحول إليها. وقد تقدم أن الحقيقية تحول إلىٰ أربع متصلات، وكلا من مانعتي الجمع

= إلاّ أن يقال: إنّ الضمير في «مثاله» عائد على أصل المطلب، لا علىٰ خصوص قوله «فمثلاً...». ولكننا نذكر مثالاً مرتبطاً بكلامه الأخير تعميماً للفائدة:

فنقول:

دائماً إمّا أن يكون الجسم إنساناً أو حجراً (مانعة جمع)

ودائماً إمّا أن يكون الجسم حجراً أو فرساً (مانعة جمع)

فتحوّل الأولىٰ إلىٰ المتّصلتين:

١ ـ دائماً إذا كان الجسم إنساناً فهو ليس بحجر

٢ ـ دائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بإنسان

وتحوّل الثاني إلىٰ المتّصلتين:

٣ ـ دائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بفرس

٤ ـ دائماً إذا كان الجسم فرساً فهو ليس بحجر

ولا ينتج من هذه الأربع إلاّ الثانية مع الثالثة:

بأن يقال:

دائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بإنسان

ودائماً إذا كان الجسم حجراً فهو ليس بفرس

(أوّل الشكل الثالث)

∴ قد يكون إذا لم يكن الجسم إنساناً فهو ليس فرس

والخلو إلىٰ اثنتين.

٢ ـ نقارن بين المتصلات المحولة من إحدىٰ المقدمتين وبين المتصلات المحولة من الأخرىٰ، فنختار الصورة التي يتكرر فيها حد أوسط، وتكون علىٰ شكل تتوفر فيه شروطه. وعلىٰ الأكثر تكون الصورة المنتجة أكثر من واحدة[١]. ويكفينا أن نختار واحدة منها تنتج المطلوب.

٣ ـ نأخذ النتيجة متصلة، ونحولها ـ إذا شئنا ـ إلىٰ منفصلة لازمة لها إما مانعة جمع أو مانعة خلو.

فمثلاً لو كان القياس مؤلفاً من حقيقيتين[٢]، نحول الأولىٰ إلىٰ أربع متصلات، والثانية إلىٰ أربع أيضاً، فيحدث من مقارنة الأربع بالأربع ست عشرة صورة. وعند فحصها نجد ثماني منها لا يتكرر فيها حد أوسط[٣]، فلا يتألف منها قياس. والثماني الباقية[٤] ينتج بعضها الملازمة بين عيني الطرفين في

---

(١) وقد تكون الصورة المنتجة واحدة فقط، كما إذا كانت المقدّمتان مانعتي جمع، وقد تقدّم مثاله في الشرح.

(٢) كالمثال الذي ذكرناه في الشرح، وهو:
دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً
ودائماً إمّا أن يكون العدد فرداً أو منقسماً إلىٰ متساويين
فراجع هذا المثال بتفاصيله، لتطبّقه علىٰ ما يذكره المصنّف (قده) هنا، وتطّلع علىٰ حقيقة الأمر عن كثب.

(٣) وهي كما في المثال المتقدّم من الشرح:
١ ـ قضيّة رقم (١) مع قضيّة رقم (٥).
٢ ـ قضيّة رقم (١) مع قضيّة رقم (٨).
٣ ـ قضيّة رقم (٢) مع قضيّة رقم (٦).
٤ ـ قضيّة رقم (٢) مع قضيّة رقم(٧).
٥ ـ قضيّة رقم (٣) مع قضيّة رقم (٦).
٦ ـ قضيّة رقم (٣) مع قضيّة رقم (٧).
٧ ـ قضيّة رقم (٤) مع قضيّة رقم (٥).
٨ ـ قضيّة رقم (٤) مع قضيّة رقم (٨).

(٤) **لكن**: يظهر بعد الفحص أنّ صورتين من الصور الثماني الباقية التي تكرّر فيها حدّ أوسط غير =

الحقيقيتين[١]، وبعضها الآخر الملازمة بين نقيضيهما[٢]، وذلك بمختلف الأشكال. وينبغي أن يختار الطالب منها ما هو أمس بمطلوبه.

ولأجل التمرين نختبر بعض الأمثلة:

لو أن حاكماً جيء له بمتهم في قتل، وعلىٰ ثوبه بقعة حمراء، ادعىٰ المتهم أنها حبر، فأول شيء يصنعه الحاكم، لأجل التوصل إلىٰ إبطال دعوىٰ المتهم أو تأييده، أن يقول:

هذه البقعة إما دم أو حبر (مانعة جمع)

وهي إما دم أو لا تزول بالغسل (مانعة خلو)[٣]

= منتجتين، لعدم توفّر شروط الشكل المنتج الذي تألفتا علىٰ هيئته. وقد تألّفت كلتا هاتين الصورتين علىٰ هيئة الشكل الثاني، لكن مع عدم توفّر شرط الاختلاف في الكيف. وهاتان الصورتان هما، كما في المثال المتقدمّ:
١ ـ قضيّة رقم (١) مع قضيّة رقم (٦)
٢ ـ قضيّة رقم (٣) مع قضيّة رقم (٨)
فبقيت ستّ صور منتجة فقط. راجع المثال المتقدّم لتتبيّن الحال.

(١) أي بين عين الأصغر والأكبر. وهي ثلاث صور، وهي كما في المثال المتقدّم.
١ ـ قضيّة رقم (١) مع قضيّة رقم (٧)
٢ ـ قضيّة رقم (٦) مع قضيّة رقم (٤)
٣ ـ قضيّة رقم (٤) مع قضيّة رقم (٧)

(٢) أي بين نقيضي الأصغر والأكبر. وهي ثلاث صور، وهي كما في المثال المتقدّم.
١ ـ قضيّة رقم (٢) مع قضيّة رقم (٥)
٢ ـ قضيّة رقم (٨) مع قضيّة رقم (٢)
٣ ـ قضيّة رقم (٣) مع قضيّة رقم (٥)

(٣) **لكن**: كون هذه القضيّة مانعة خلوّ فيه مناقشة من جهتين:
الجهة الأولىٰ: من جهة عدم إمكان الارتفاع في مانعة الخلوّ، فإنّ تحقّق عدم إمكان الارتفاع، ومنع الخلوّ في هذه القضيّة، يتوقّف علىٰ أنّ الحاكم قد تيقّن أنّ البقعة منحصرة في أحد أمرين: إمّا دَم فتزول بالغسل، أو حبر فلا تزول بالغسل، ولا يحتمل أن تكون أمراً ثالثاً يزول بالغسل. مع أنّ الفرض أنّ الحاكم لم يتيقّن بذلك، ولذا كانت القضيّة الأولىٰ مانعة جمع، لا منفصلة حقيقيّة. =

فتحول مانعة الجمع إلىٰ المتصلتين:

١ ـ كلما كانت البقعة دماً فهي ليست بحبر

٢ ـ كلما كانت حبراً فهي ليست بدل

وتحول مانعة الخلو إلىٰ المتصلتين:

٣ ـ كلما لم تكن البقعة دماً فلا تزول بالغسل

٤ ـ كلما زالت البقعة بالغسل فهي دم

وبمقارنة المتصلتين رقم ١، ٢ بالمتصلتين رقم ٣ و٤ تحدث أربع صور: اثنتان منها لا يتكرر فيهما حد أوسط، وهما المؤلفتان من رقم ١، ٣ ومن رقم ٢، ٤[1].

أما المؤلفة من رقم ١، ٤ فهي من الشكل الأوّل إذا جعلنا رقم ٤ صغرىٰ، فينتج ما يأتي:

كلما كانت البقعة تزول بالغسل فليست بحبر

ويمكن تحويل هذه النتيجة (المتصلة) إلىٰ المنفصلتين:

أما أن تزول البقعة بالغسل وإما أن تكون حبراً (مانعة جمع)

وإما ألا تزول بالغسل أو ليست بحبر (مانعة خلو)

وأما المؤلفة من رقم ٢، ٣ فهي من الشكل الأوّل أيضاً، ينتج ما يلي:

= **الجهة الثانية**: من جهة إمكان الاجتماع في مانعة الخلوّ ـ بحسب المعنىٰ الأخصّ لها ـ فإنّ تحقّق إمكان الاجتماع، ومنع الخلوّ في هذه القضيّة، يتوقّف علىٰ أنّ الدم لا يزول بالغسل كالحبر، مع أنّ هذا غير المقصود، وإلاّ فلا تحوّل هذه القضيّة إلىٰ المتّصلة رقم (٤) الآتية، وهي: «كلّما زالت البقعة بالغسل فهي دم».

(١) فإنّه في (١، ٣)، المقدّم «كانت البقعة دماً» في القضيّة رقم(١) يختلف عن المقدّم «لم تكن البقعة دماً» في القضية رقم (٣)، بل هما متناقضان، لأنّ أداة النفي في الثاني قد دخلت على نفس المقدّم، فصار معدولاً.

نعم: لو دخلت أداة النفي علىٰ كلّ القضيّة، نحو «ليس كلّما كانت البقعة دماً...»، لكان كلا المقدّمين شيئاً واحداً، ولتكرّر في القضيّتين حدّ أوسط. وهكذا الكلام في (٢، ٤)، في التاليين: «هي ليست بدم» و«هي دم».

كلما كانت البقعة حبراً فلا تزول بالغسل

ويمكن تحويل هذه النتيجة إلىٰ المنفصلتين:

إما أن تكون البقعة حبراً وإما أن تزول بالغسل (مانعة جمع)

وإما ألا تكون حبراً أو لا تزول بالغسل (مانعة خلو)

ولاحظ أن هاتين المنفصلتين عين المنفصلتين للنتيجة الأولىٰ. وليس الفرق إلاّ بتبديل الطرفين التالي المقدم. وليس هذا ما يوجب الفرق في المنفصلة، إذ لا تقدم طبعي بين جزأيها، كما تقدم مراراً.

٣ ـ المؤلف من المتصلة والمنفصلة

أصنافه:

وهذا النوع أيضاً ينقسم إلىٰ الأقسام الثلاثة، ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن القسم الأوّل منه، وهو المشترك في جزء تام من المقدمتين.

وأصناف هذا القسم أربعة، لأن المتصلة إما صغرىٰ أو كبرىٰ، وعلىٰ التقديرين إما أن يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها. فهذه أربعة.

أما المنفصلة فلا فرق فيها بين أن يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها، إذ لا امتياز بالطبع بين جزأيها.

شروطه وطريقة أخذ النتيجة:

لا يلتئم الإنتاج من المتصلة والمنفصلة إلاّ برد المنفصلة إلىٰ متصلة، فيتألف القياس حينئذٍ من متصلتين. فيرجع إلىٰ النوع الأوّل، وهو المؤلف من متصلتين في شروطه وإنتاجه، فإن أمكن بإرجاع المنفصلة إلىٰ المتصلة تأليف قياس منتج من أحد الأشكال الأربعة حاوياً علىٰ الشروط فذاك، وإلاّ كان عقيماً.

وبعضهم[1] اشترط فيه ألا تكون المنفصلة سالبة، وهذا الشرط صحيح إلىٰ حد ما، لأن المنفصلة السالبة إنما تحول إلىٰ متصلة سالبة جزئية، والسالبة الجزئية

(١) كالمحقّق الطوسي في منطق التجريد.

ليس لها موقع في الإنتاج في جميع الأشكال إلاّ في الضرب الخامس من الشكل الثالث، المؤلف من موجبة كلية وسالبة جزئية، والضرب الرابع من الشكل الثاني المؤلف من سالبة جزئية وموجبة كلية. وهذان الضربان نادران.

وعليه، فالمنفصلة السالبة إذا أمكن ـ بتحويلها إلىٰ متصلة سالبة جزئية ـ أن تؤلف مع المتصلة المذكورة في الأصل أحد الضربين المذكورين، فإن القياس يكون منتجاً، فليس هذا الشرط صحيحاً علىٰ إطلاقه.

مثلاً إذا قلنا:

ليس ألبتة إما أن يكون هذا إنساناً أو فرساً (مانعة خلو)
وكلما كان هذا إنساناً كان حيواناً

فإنهما لا ينتجان، لأنه إذا حولنا المنفصلة إلىٰ متصلة لا تؤلف مع المتصلة المفروضة شكلاً منتجاً، إذ إن هذه المنفصلة مانعة الخلو تحول إلىٰ المتصلتين:

١ ـ قد لا يكون إذا لم يكن هذا إنساناً فهو فرس
٢ ـ قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو إنسان

فلو قرنّا المتصلة رقم (١) بالمتصلة الأصلية لا يتكرر فيهما حد أوسط. ولو قرنّا المتصلة (٢) بالأصلية كان من الشكل الأوّل أو الرابع، ولا تنتج السالبة الجزئية فيهما.

ولو أردنا أن نبدل من المتصلة الأصلية قولنا:
كلما كان هذا ناطقاً كان إنساناً

فإنها تؤلف مع المتصلة رقم (٢)[1] الضرب الرابع من الشكل الثاني، فينتج:
قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو ناطق

٤ ـ المؤلف من الحملية والمتصلة

أصنافه:

يجب في هذا النوع أن يكون الاشتراك في جزء تام من الحملية غير تام من

---

(١) بجعل المتّصلة رقم (٢) صغرىٰ، والمتّصلة الأصليّة كبرىٰ، وذلك لاشتراط كلّيّة الكبرىٰ في الشكل الثاني.

المتصلة، كما تقدمت الإشارة إليه[١]، فله قسم واحد، لأن جزء الحملية مفرد. وجزء الشرطية قضية بالأصل، فلا يصح فرض أن يكون الجزء المشترك تاماً فيهما[٢]، ولا غير تام فيهما[٣]. وهذا واضح[٤].

ولهذا النوع أربعة أصناف، لأن المتصلة إما صغرىٰ أو كبرىٰ، وعلىٰ التقديرين فالشركة إما في مقدم المتصلة أو في تاليها، فهذه أربعة. والقريب منها إلىٰ الطبع صنفان، وهما ما كانت الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرىٰ أو كبرىٰ.

طريقة أخذ النتيجة:

ولأخذ النتيجة في جميع هذه الأصناف الأربعة نتبع ما يلي:

١ ـ أن نقارن الحملية مع طرف المتصلة التي وقعت فيه الشركة، فنؤلف منهما قياساً حملياً من أحد الأشكال الأربعة حاوياً علىٰ شروط الشكل[٥]، لينتج (قضية حملية).

---

(١) في القسم الثالث من أقسام الاقترانيّ الشرطيّ، باعتبار الحدّ الأوسط جزءاً تامّاً أو غير تامّ.

(٢) لأنّه لا يكون تامّاً في الشرطيّة.

(٣) لأنّه لا يكون غير تامّ في الحمليّة.

(٤) **قد يشكل عليه**: بنحو قولنا:

إذا كان جميع الحيوان إنساناً فكلّ حيوان متّصف بالناطقيّة وكلّ حيوان متّصف بالناطقيّة ضاحك

∴ إذا كان جميع الحيوان إنساناً فكلّ حيوان ضاحك

ففي هذا المثال تحقّق الاشتراك في جزء تامّ من المتّصلة والحمليّة معاً، وهو «كلّ حيوان متّصف بالناطقيّة».

ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ المقصود من «كلّ حيوان» في تالي الصغرىٰ غير المقصود منه في موضوع الكبرىٰ، لأنّ المقصود منه في الأوّل هو الحيوان المتّصف بالفرض بأنّ جميعه إنسان، بينما المقصود منه في الثاني هو الحيوان الواقعيّ الذي لا يتّصف بأنّ جميعه إنسان. فلم يتكرّر الحيوان بمعنىً واحد، فلا يكون داخلاً في الحدّ الأوسط في المقدّمتين.

فالحدّ المتكرّر هو «متّصف بالناطقية»، ولذا أسقط في النتيجة، وذكر لفظ «كلّ حيوان» الموجود في تالي الصغرىٰ. وأمّا لفظ «كلّ حيوان» الموجود في موضوع الكبرىٰ فقد سقط في النتيجة أيضاً، لا لأنّه داخل في الحدّ المتكرّر، وإنّما لأنّ وجوده في الكبرىٰ لا فائدة فيه، ولذا لو حذف من الكبرىٰ لما تغيّر معناها، ولا تأثّر القياس، ولا النتيجة.

(٥) ولا يشترط في تأليف هذا القياس الحمليّ الترتيب بين طرف المتصلة والقضيّة الحمليّة، بأن يكون =

٢ ـ نأخذ نتيجة التأليف السابق، وهي الحملية الناتجة، فنجعلها مع طرف المتصلة الآخر الخالي من الاشتراك لنؤلف منهما النتيجة متصلة، أحد طرفيها نفس طرف المتصلة الخالي من الاشتراك، سواء كان مقدماً أو تالياً، فيجعل أيضاً مقدماً أو تالياً، والطرف الثاني الحملية الناتجة من التأليف السابق.

مثاله:

كلما كان المعدن ذهباً كان نادراً(١)

وكل **نادر** ثمين

∴ كلما كان المعدن ذهباً كان ثميناً

فقد ألفنا قياساً حملياً من تالي المتصلة ونفس الحملية أنتج من الشكل الأوّل (كان المعدن ثميناً). ثم جعلنا هذه النتيجة تالياً للنتيجة المتصلة مقدمها مقدم المتصلة الأولىٰ، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

مثال ثان:

لا أحد من الأحرار **بذليل**

= الواقع أوّلاً في القياس الشرطيّ هو الصغرىٰ في الحمليّ، والواقع ثانياً هو الكبرىٰ، بل المهمّ جمعهما بقياس حمليّ وأخذ نتيجتهما.

فمثلاً في المثال الآتي لو عكسنا المقدّمتين، وقلنا:

كلّ نادر ثمين وكلّما كان المعدن ذهباً كان نادراً

فإنّ نتيجته نفس نتيجة الأوّل.

ومن هنا لو قلنا:

إذا لم يصدق س ب حـ صدق كل ب حـ وكل م ب

فإنه باعتبار أنّ «كل ب حـ» مع «كل م ب» يجوز أن يتألّفا علىٰ هيئة الشكل الرابع، وذلك علىٰ نفس الترتيب المذكور، وعلىٰ هيئة الشكل الأوّل، وذلك علىٰ عكس الترتيب المذكور ـ فيجوز أن يقال في نتيجة هذا القياس:

١ ـ «إذا لم يصدق س ب حـ صدق ع حـ م»، لأنّ نتيجة الشكل الرابع من «كل ب حـ وكل م ب» هي «ع حـ م».

٢ ـ «إذا لم يصدق س ب حـ صدق كل م حـ»، لأنّ نتيجة الشكل الأوّل من «كل م ب وكل ب حـ» هي «كل م حـ».

(١) أي كان المعدن نادراً.

وكلما كانت الحكومة ظالمة، فكل موجود في البلد ذليل

∴ كلما كانت الحكومة ظالمة، فلا أحد من الأحرار بموجود في البلد.

فقد ألفنا قياساً حملياً من الحملية وتالي المتصلة أنتج من الشكل الثاني (لا أحد من الأحرار بموجود في البلد)، جعلنا هذه النتيجة تالياً لمتصلة، مقدمها مقدم المتصلة في الأصل، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

الشروط:

أما شروط إنتاج هذه الأصناف الأربعة، فلا نذكر منها إلاّ شروط القريب إلىٰ الطبع منها، وهما الصنفان اللذان تقع الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرىٰ أو كبرىٰ، كما مثلنا لهما. وشرطهما:

أولاً: أن يتألف من الحملية وتالي المتصلة شكل يشتمل علىٰ شروطه المذكورة في القياس الحملي.

ثانياً: أن تكون المتصلة موجبة، فلو كانت سالبة، فيجب أن تحول إلىٰ موجبة لازمة لها بنقض محمولها[١]، أي تحول إلىٰ منقوضة المحمول[٢]. وحينئذٍ يتألف القياس الحملي من الحملية في الأصل ونقيض تالي المتصلة، مشتملاً علىٰ شروط الشكل الذي يكون منه.

---

(١) لأنّها إذا كانت سالبة، ولم تحوّل إلىٰ ذلك وقع الاختلاف في النتيجة الذي هو دليل العقم، مع كون الشكل الذي تتألّف منه الحمليّة مع تالي المتّصلة مشتملاً علىٰ شروطه.

فمثلاً إذا قلنا:

ليس دائماً إذا كان الجسم حيواناً كان ناطقاً

وكلّ ناطق إنسان

فإنّه لا ينتج الإيجاب: «إذا كان الجسم حيواناً كان إنساناً»

ولو أبدلنا بكلمة إنسان كلمة «جوهر» مثلاً

فإنّه لا ينتج السلب: «ليس دائماً إذا كان الجسم حيواناً كان جوهراً».

(٢) سبق أن أشرنا إلىٰ أنّ هذا الاصطلاح شامل للقضايا الحمليّة والشرطيّة معاً، فالمراد بقوله: «بنقض محمولها» أي بنقض تاليها، وبقوله: «منقوضة المحمول» أي منقوضة التالي.

مثاله:

ليس ألبتة إذا كانت الدولة جائرة، فبعض الناس **أحرار**

وكل سعيد حر

فإنّ المتصلة السالبة الكلية، تحول إلىٰ منقوضة محمولها موجبة كلية، هكذا:

كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس **بأحرار**[١]

وبضمها إلىٰ الحملية ينتج من الشكل الثاني، علىٰ نحو ما تقدم في أخذ النتيجة، هكذا:

كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس بسعداء

تنبيه: لهذا النوع وهو المؤلف من الحملية والمتصلة أهمية كبيرة في الاستدلال، لاسيما أن قياس الخلف ينحل إلىٰ أحد صنفيه المطبوعين[٢]. وليكن هذا علىٰ بالك، فإنه سيأتي كيف ينحل قياس الخلف إليه.

٥ ـ المؤلف من الحملية والمنفصلة

وهذا النوع كسابقه يجب أن يكون الاشتراك فيه في جزء تام من الحملية غير تام من المنفصلة، وقد تقدم وجهه.

غير أن الشركة فيه للحملية قد تكون مع جميع أجزاء المنفصلة[٣]، وهو القريب إلىٰ الطبع، وقد تكون مع بعضها[٤]، وعلىٰ التقديرين تقع الحملية إما

---

(١) فإنّ «لا شيء من الناس بأحرار» سالبة كلّيّة، فهي نقيض التالي المتّصلة «بعض الناس أحرار» الموجبة الجزئيّة.

(٢) وهو ما كانت الشركة فيه في تالي المتّصلة الكبرىٰ.

(٣) أي في جزأيها، وهما المقدّم والتالي. بمعنىٰ أنّ الكلمة المشتركة الموجودة في الحمليّة هي في المتّصلة جزء من المقدّم، وجزء من التالي.

(٤) أمّا مثال الأوّل فسيأتي. وأمّا مثال الثاني فنحو قولنا:

العدد إمّا فرد أو زوج

والزوج ما ينقسم إلىٰ متساويين

∴ العدد إمّا فرد أو ما ينقسم إلىٰ متساويين

صغرىٰ أو كبرىٰ، فهذه أربعة أصناف.

مثاله:

١ ـ الثلاثة عدد

٢ ـ العدد إما زوج أو فرد

٣ ـ ∴ الثلاثة إمّا زوج أو فرد[1]

وهذا المثال من الصنف الأوّل المؤلف من حملية صغرىٰ مع كون الشركة مع جميع أجزاء المنفصلة، لأن المنفصلة في المثال بتقدير (دائماً إما العدد زوج وإما العدد فرد).

فكلمة (العدد) المشتركة بين المقدمتين موجودة في جزأي المنفصلة معاً.

أما أخذ النتيجة في المثال فقد رأيت أنا أسقطنا الحد المشترك، وهو كلمة (عدد)، وأخذنا جزء الحملية الباقي مكانه في النتيجة التي هي منفصلة أيضاً. وهو علىٰ منهاج الشكل الأوّل في الحملي.

وهكذا نصنع في أخذ نتائج هذا النوع. ونكتفي بهذا المقدار من البيان عن هذا النوع.

خاتمة

قد أطلنا في بحث الاقترانات الشرطية علىٰ خلاف المعهود في كتب المنطق المعتاد تدريسها، نظراً إلىٰ كثرة فائدتها والحاجة إليها، فإن أكثر البراهين العلمية تبتني علىٰ الاقترانات الشرطية، وإن كنا تركنا كثيراً من الأبحاث التي لا يسعها هذا المختصر، واقتصرنا علىٰ أهم الأقسام التي هي أشد علوقاً بالطبع.

= فإنّ كلمة «زوج» المشتركة بين المقدّمتين موجودة في ضمن جزء واحد من المنفصلة، وهو التالي.

(١) **إن قيل**: إنّ هذه النتيجة غير صادقة، لأنّ الثلاثة فرد ليس غير، فكيف تردّد بين أن تكون زوجاً أو فرداً.

قلنا: إنّه قد تقدّم في الشرح، في مبحث المنفصلة العناديّة أنّه لا مانع من ترديد الشيء بين نفسه وغيره. ونظير هذا القياس في نظير هذه النتيجة بل أغرب منه، أن يقال:

الإنسان حيوان

والحيوان إمّا ناطق أو غير ناطق

∴ الإنسان إمّا ناطق أو غير ناطق

القياس الاستثنائي

تعريفه وتاليفه:

تقدم ذكر هذا القياس وتعريفه، وهو من الأقيسة الكاملة، أي التي لا يتوقف الإنتاج فيها علىٰ مقدمة أخرىٰ، كقياس المساواة ونحوه، علىٰ ما سيأتي في التوابع.

ولما تقدم أن الاستثنائي يذكر فيه بالفعل إما عين النتيجة أو نقيضها، فهنا نقول: يستحيل أن تكون النتيجة مذكورة بعينها أو بنقيضها علىٰ أنها مقدمة مستقلة مسلم بصدقها، لأنه حينئذٍ يكون الإنتاج مصادرة علىٰ المطلوب[١]. فمعنىٰ أنها مذكورة بعينها أو بنقيضها أنها مذكورة علىٰ أنها جزء من مقدمة.

ولما كانت هي[٢] بنفسها قضية ومع ذلك تكون جزء قضية، فلا بُدّ أن يفرض أن المقدمة المذكورة فيها[٣] قضية شرطية، لأنها تتألف من قضيتين بالأصل.

---

(١) **لكن قد يقال**: إنّ المصادرة علىٰ المطلوب إنّما تتحقّق إذا كانت النتيجة مذكورة بعينها، باعتبار أنّها مجهولة بحسب الفرض، فلا يمكن أن تستعمل في الدليل. ولا تتحقّق فيما إذا كانت النتيجة مذكورة بنقيضها، لأنّ نقيض النتيجة ليس هو المطلوب، حتىٰ تتحقّق مصادرته. ومن هنا لم يذكر نقيض النتيجه مَنْ تعرّض منهم لهذا البيان، كالعلاّمة في الجوهر النضيد.

نعم: يمكن أن تعلّل استحالة كون النتيجة مذكورة بنقيضها علىٰ أنّها مقدّمة مستقلّة مسلّم بصدقها، بأنّه مع التصديق بنقيض النتيجة قبل تركّب القياس، لا يتصوّر التصديق بنفس النتيجة بعد تركّب القياس، لعدم اجتماع النقيضين.

وقد تقدّم ذلك في الشرح، في مبحث أقسام القياس بحسب مادّته وهيئته، مع الإشكال حتّىٰ علىٰ تقدير أن يكون المراد من كون النتيجة مذكورة بعينها أو نقيضها أنّها مذكورة علىٰ أنّها جزء من مقدّمة، مع جوابه مفصّلاً، فراجعه إن لم تكن علىٰ ذكر منه.

(٢) أي النتيجة.

(٣) **ينبغي أن يقال**: «المذكورة هي فيها»، لأنّ «المذكورة» صفة للمقدّمة لغير ما هي له، فهي في الاصطلاح صفة للمقدّمة، ولكنها في الحقيقة صفة للنتيجة، لأنّ معنىٰ العبارة «المقدّمة التي ذكرت النتيجة فيها»، فالضمير في «فيها» عائدٌ للمقدّمة، والضمير بعد كلمة «المذكورة» عائد للنتيجة. =

فيجب أن تكون ـ على هذا ـ إحدى مقدمتي هذا القياس شرطية. أما المقدمة الأخرى فهي الاستثنائية(١)، أي المشتملة على أداة الاستثناء التي من أجلها سمي القياس استثنائياً. والاستثنائية يستثنى فيها أحد طرفي الشرطية أو نقيضه لينتج الطرف الآخر أو نقيضه، على ما سيأتي تفصيله.

تقسيمه:

وهذه الشرطية قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة، وبحسبها ينقسم هذا

= وهذا كنحو كلمة «قائماً»، فهي في قولنا: «رأيت رجلاً قائماً» صفة لما هي له، أي صفة في الاصطلاح لرجلاً الذي هي له في الحقيقة أيضاً، وفي قولنا: «رأيت رجلاً قائماً أبوه» صفة لغير ما هي له، أي صفة في الاصطلاح لرجلاً الذي هو غير ما هي له في الحقيقة، لأنّها حقيقةً صفةٌ لأبي الرجل. وعبارة المصنّف (قده) لا تحتاج إلى هذا البيان التفصيليّ، لكنّنا ذكرناه للفائدة.

(١) وهذه المقدّمة إمّا (قضيّة حمليّة): وذلك فيما إذا كانت شرطيّة القياس:

مركّبة من حمليّتين، كقولنا:

كلّما كان الانسان صاهلاً كان فرساً

لكنّ الإنسان ليس فرساً

∴ الإنسان ليس صاهلاً

أو مركّبة من شرطيّة وحمليّة وقد استثنيت الحمليّة، كقولنا:

دائماً إن كان كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً فالإنسان صاهل

لكنّ الإنسان ليس صاهلاً

∴ ليس كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً

وإمّا (قضيّة شرطيّة): وذلك فيما إذا كانت شرطيّة القياس:

مركّبة من شرطيّتين، كقولنا:

دائماً إن كان كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً فكلّما كان الإنسان ناطقاً كان صاهلاً

لكن ليس كلّما كان الإنسان ناطقاً كان صاهلاً

∴ ليس كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً

أو مركّبة من شرطيّة وحمليّة وقد استثنيت الشرطيّة، كقولنا:

دائماً إن كان كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً فالإنسان صاهل

لكن ليس كلّما كان الإنسان ناطقاً كان فرساً

∴ الإنسان ليس صاهلاً

القياس إلىٰ الاتصالي والانفصالي.

شروطه:

ويشترط في هذا القياس ثلاثة أمور:

١ ـ **كلية إحدىٰ المقدمتين**. فلا ينتج من جزئيتين[١].

٢ ـ **ألاّ تكون الشرطية اتفاقية**[٢].

٣ ـ **إيجاب الشرطية**[٣]. ومعنىٰ هذا الشرط في المتصلة خاصة أن السالبة

---

(١) إذ يجوز حينئذٍ أن يكون الاتّصال في المتّصلة، أو الانفصال في المنفصلة، علىٰ بعض الأوضاع والأوقات، والاستثناء علىٰ وضع ووقت آخر، فلا يلزم من إثبات أحد طرفي الشرطيّة أو رفعه ثبوت الطرف الآخر أو رفعه.

وقيّد بعضهم ـ كالقطب في شرح الشمسيّة، والعلاّمة في الجوهر النضيد ـ هذا الشرط بما إذا لم يكن وضع الاتّصال أو الانفصال ووقتهما متّحدين مع وضع الاستثناء ووقته، وإلاّ كان القياس منتجاً، وإن كان مركّباً من جزئيّتين. كقولنا:

لو كان هذا الماء كرّاً حالَ وقوع النجاسة فيه لم ينجس

لكنّه كان كرّاً في ذلك الحال

∴ هذا الماء لم ينجس

وإنّما لم يقيّد المصنّف (قده) هذا الشرط بذلك لقلّته وندرته.

(٢) بل يجب أن تكون لزوميّة إن كانت متّصلة، وعناديّة إن كانت منفصلة. وذلك لأنّ مفاد القياس الاستثنائيّ هو الحكم بلزوم الملزوم للاّزم أو عدمه، وفي المتّصلة الاتّفاقيّة لا ملازمة بين المقدّم والتالي حتّىٰ يلزم من وجود المقدّم وجود التالي، ومن عدم التالي عدم المقدّم.

وفي المنفصلة الاتفاقيّة لا تعاند بين المقدّم والتالي حتّىٰ يلزم من وجود أحدهما عدم الآخر، ومن عدم أحدهما وجود الآخر.

وهذا بخلاف القياس الاقترانيّ، فإنّه لمّا لم يكن مفاده كذلك وقع فيه الكلام والخلاف بالنسبة لشموله للاتّفاقيّات، كما تقدّم.

(٣) لأنّ السالبة من الشرطيّة المتّصلة تدلّ علىٰ سلب اللزوم، ومن الشرطيّة المنفصلة تدلّ علىٰ سلب العناد، وإذا لم يكن بين المقدّم والتالي لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه.

فلو قلنا مثلاً: «ليس ألبتّة إذا كان الإنسان ناطقاً فهو حجر».

فلا ينتج من استثناء عين المقدّم بقولنا: «ولكنّ الإنسان ناطق» عينُ التالي «فالإنسان حجر».

ولا ينتج من استثناء نقيض التالي بقولنا: «ولكنّ الإنسان ليس حجراً» نقيضُ المقدّم «فالإنسان ليس ناطقاً».

تحول إلىٰ موجبة لازمة لها[١]، فتوضع مكانها.

ولكل من القسمين المتقدمين حكم في الإنتاج، ونحن نذكرهما بالتفصيل:

حكم الاتصالي

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الاتصالي طريقتان:

١ ـ إستثناء عين المقدم لينتج عين التالي: لأنه إذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قطعاً[٢]، سواء أكان اللازم أعم أم مساوياً[٣]. ولكن لو استثني عين التالي فإنه لا يجب أن ينتج عين المقدم، لجواز أن يكون اللازم أعم، وثبوت الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص.

مثاله:

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً. لكن هذا الماء جارٍ

∴ فهو معتصم

فلو قلنا: (لكنه معتصم)، فإنه لا ينتج (فهو جارٍ)، لجواز أن يكون معتصماً وهو راكد كثير.

٢ ـ استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم: لأنه إذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ الملزوم قطعاً، حتىٰ لو كان اللازم أعم، ولكن لو استثني نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي، لجواز أن يكون اللازم أعم. وسلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم، لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم.

مثاله:

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً

---

(١) بنقض المحمول أي التالي، كما تقدّم في الاقترانيّ الشرطيّ، في شروط المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة. وإنّما خصّ المتّصلة بذلك لأنّ السالبة المنفصلة لا تحوّل إلىٰ موجبة منفصلة بنقض المحمول.

(٢) لأنّ شرطيّة القياس متّصلة لزوميّة موجبة.

(٣) لأنّ ثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ.

لكن هذا الماء ليس بمعتصم

∴ فهو ليس بجارٍ

فلو قلنا: (لكنه ليس بجار)، فإنه لا ينتج (ليس بمعتصم)، لجواز ألا يكون جارياً، وهو معتصم، لأنه كثير[١].

حكم الانفصالي

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الانفصالي ثلاث طرق:

١ ـ إذا كانت الشرطية (حقيقية) فإن استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر.

فإذا قلت:

العدد إما زوج أو فرد

فإن الاستثناء يقع علىٰ أربع صور هكذا:

أ ـ لكن هذا العدد زوج	ينتج	فهو ليس بفرد
ب ـ لكن هذا العدد فرد	ينتج	فهو ليس بزوج
جـ ـ لكن هذا العدد ليس بزوج	ينتج	فهو فرد
د ـ لكن هذا العدد ليس بفرد	ينتج	فهو زوج

(١) يتبيّن ممّا تقدم في طريقتي الاستثنائي الاتّصاليّ أنّ المتّصلة إذا كانت مؤلّفة من مقدّم كاذب وتالٍ صادق، نحو «إذا كان الإنسان حجراً فهو جسم»، فلا تصلح للاستثنائيّ الاتّصاليّ مطلقاً.

أمّا بالنسبة للطريقة الأولىٰ فلأنّه لا يمكن في هذه القضيّة استثناء عين المقدّم، لأنّه كاذب، فلا يجوز أن يقال في المثال: «لكنّه حجر».

وأمّا بالنسبة للطريقة الثانية فلأنّه لا يمكن فيها استثناء نقيض التالي لأنّه صادق، فلا يجوز أن يقال في المثال: «لكنّه ليس بجسم».

وهذا بخلاف ما إذا كانت المتصلة مؤلّفة من كاذبين، نحو «إذا كان الإنسان فرساً كان صاهلاً»، فإنّها تصلح للاستثنائيّ الاتصاليّ علىٰ الطريقة الثانية، بأن يستثنىٰ نقيض التالي لينتج نقيض المقدّم. وذلك بأن يقال في المثال: «لكنّه ليس بصاهل»، فينتج «فالإنسان ليس بفرس».

وهو واضح لا عسر فيه. هذا إذا كانت المنفصلة ذات جزأين. وقد تكون ذات ثلاثة أجزاء فأكثر.

مثل: (الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف)

فإذا استثنيت عين أحدها فقلت مثلاً: (لكنها اسم)

فإنه ينتج حمليات بعدد الأجزاء الباقية، فتقول: (فهي ليست فعلاً، وليست حرفاً)

وإذا استثنيت نقيض أحدها فقلت مثلاً: (لكنها ليست اسماً)

فإنه ينتج منفصلة من أعيان الأجزاء الباقية، فتقول: (فهذه الكلمة إما فعل أو حرف)

وقد يجوز بعد هذا أن تعتبر هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي آخر، فتستثني عين أحد أجزائها أو نقيضه، لينحصر في جزء معين[1].

وهكذا يمكن أن تستعمل هذه الطريقة لو كانت أجزاء المنفصلة أكثر من ثلاثة، فتستوفي الاستثناءات حتىٰ يبقىٰ قسم واحد ينحصر فيه الأمر. وقد تسمىٰ هذه الطريقة طريقة الدوران والترديد، أو برهان السبر والتقسيم، أو برهان الاستقصاء، كما سبق أن برهنا به لبيان النسبة بين النقيضين في بحث النسب، في الجزء الأوّل. وهذه الطريقة نافعة كثيراً في المناظرة والجدل.

٢ ـ إذا كانت الشرطية (مانعة خلو) فإن استثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر. ولا ينتج استثناء عين أحدهما نقيض الآخر، لأن المفروض أنه لا مانع من الجمع بين العينين، فلا يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر[2].

---

(١) **فيقال**: «هذه الكلمة إمّا فعل أو حرف»

لكنّها فعل	ينتج	فهي ليست بحرف
أو لكنّها حرف	ينتج	فهي ليست بفعل
أو لكنّها ليست بفعل	ينتج	فهي حرف
أو لكنّها ليست بحرف	ينتج	فهي فعل

(٢) **فيقال مثلاً**: «دائماً إمّا زيد في الماء أو لا يغرق»

٣ ـ إذا كانت الشرطية (مانعة جمع) فإن استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر. ولا ينتج استثناء نقيض أحدهما عين الآخر، لأن المفروض أنه يجوز أن يخلو الواقع منهما، فلا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر[١]. وهذا وما قبله واضح.

= لكنه ليس في الماء	ينتج	فهو لا يغرق
أو لكنه يغرق	ينتج	فهو في الماء

(١) **فيقال مثلاً:** «هذا الشيء إمّا حجر أو شجر»

لكنه حجر	ينتج	فهو ليس بشجر
أو لكنه شجر	ينتج	فهو ليس بحجر

خاتمة في لواحق القياس

القياس المضمر أو الضمير

إنّا في أكثر كلامنا وكتاباتنا نستعمل الأقيسة وقد لا نشعر بها، ولكن على الغالب لا نلتزم بالصورة المنطقية للقياس، فقد نحذف إحدىٰ المقدمات أو النتيجة اعتماداً علىٰ وضوحها أو ذكاء المخاطب أو لغفلة[١]، كما أنه قد نذكر النتيجة أولاً قبل المقدمات، أو نخالف الترتيب الطبيعي للمقدمات. ولذا يصعب علينا أحياناً أن نرد كلامنا إلىٰ صورة قياس كاملة.

والقياس الذي تحذف منه النتيجة أو إحدىٰ المقدمات يسمىٰ (القياس المضمر)، وما حذفت كبراه فقط يسمىٰ (ضميراً).

كما إذا قلت: (هذا إنسان، لأنه ناطق)، وأصله هو:

هذا ناطق	(صغرىٰ)
وكل ناطق إنسان	(كبرىٰ)
∴ فهذا إنسان	(نتيجة)

فحذفت منه الكبرىٰ، وقدمت النتيجة.

وقد تقول: (هذا إنسان، لأن كل ناطق إنسان)، فتحذف الصغرىٰ مع تقديم النتيجة.

وقد تقول: (هذا ناطق، وكل[٢] ناطق إنسان)، فتكتفي بالمقدمتين عن ذكر

---

(١) أو لمغالطة، وذلك بأن يراد إخفاء كذب الكبرىٰ فتحذف، كقولنا: «فلان يطوف في الليل فهو لصّ»، مع أنّ الكبرىٰ «كلّ من يطوف في الليل فهو لصّ» كاذبة.

(٢) في الطبعة الثالثة «لأنّ كلّ. . . .» بدلاً من «وكلّ. . .»، والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية، لأنّ «هذا ناطق» صغرىٰ، وليس نتيجة حتّىٰ تعلّل بالكبرىٰ «كلّ ناطق إنسان».

النتيجة، لأنها معلومة. وقس على ذلك ما يمر عليك.

كسب المقدمات بالتحليل

أظنكم تتذكرون أنا في أوّل الكتاب ذكرنا أن العقل تمر عليه خمسة أدوار لأجل أن يتوصل إلى المجهول. وقلنا إن الأدوار الثلاثة الأخيرة منها هي (الفكر)، وقد طبقنا هذه الأدوار على كسب التعريف في آخر الجزء الأوّل. والآن حلّ الوقت الذي نطبق فيه هذه الأدوار على كسب المعلوم التصديقي بعدما تقدم من درس أنواع القياس. فلنذكر تلك الأدوار الخمسة لنوضحها.

١ ـ **مواجهة المشكل**: ولا شك أن هذه الدور لازم لمن يفكر لكسب المقدمات لتحصيل أمر مجهول، لأنه لو لم يكن عنده أمر مجهول مشكل قد التفت إليه وواجهه فوقع في حيرة من الجهل به لما فكر في الطريق إلى حله. ولذا يكون هذا الدور من مقدمات الفكر، لا من الفكر نفسه.

٢ ـ **معرفة نوع المشكل**: والغرض من معرفة نوعه أن يعرف من جهة الهيئة أنه قضية حملية أو شرطية، متصلة أو منفصلة، موجبة أو سالبة، معدولة أو محصلة، موجهة أو غير موجهة، وهكذا. ثم يعرفه من جهة المادة أنه يناسب أي العلوم والمعارف، أو أي القواعد والنظريات. ولا شك أن هذه المعرفة لازمة قبل الاشتغال بالتفكير وتحصيل المقدمات، وإلاّ لوقف في مكانه، وارتطم ببحر من المعلومات لا تزيده إلاّ جهلاً، فيتلبّد[1] ذهنه، ولا يستطيع الانتقال إلى معلوماته، فضلاً عن أن ينظمها ويحل بها المشكل. فلذا كان هذا الدور لا بُدّ منه للتفكير، وهو من مقدماته، لا منه نفسه.

٣ ـ **حركة العقل من المشكل إلى المعلومات**: وهذا أول أدوار الفكر وحركاته، فإن الإنسان عندما يفرغ من مواجهة المشكل ومعرفة نوعه يفزع فكره إلى طريق حله، فيرجع إلى المعلومات التي اختزنها عنده، ليفتش عنها، ليقتنص منها ما يساعده على الحل. فهذا الفزع والرجوع إلى المعلومات هو حركة للعقل وانتقال من المجهول إلى المعلوم، وهو مبدأ التفكير، فلذا كان أول أدوار الفكر.

(١) تَلَبَّد الصوفُ ونحوه: تداخلت أجزاؤه، ولزق بعضها ببعض.

٤ ـ حركة العقل بين المعلومات: وهذا هو الدور الثاني للفكر وهو أهم الأدوار والحركات وأشقها، وبه يمتاز المفكرون، وعنده تزل الأقدام، ويتورط المغرورون، فمن استطاع أن يحسن الفحص عن المعلومات، ويرجع إلىٰ البديهيات، فيجد ضالته التي توصله حقاً إلىٰ حل المشكل، فهذا الذي أوتي حظاً عظيماً من العلم. وليس هناك قواعد مضبوطة لفحص المعلومات، وتحصيل المقدمات الموصلة إلىٰ المطلوب، من حل المشكل وكشف المجهول.

ولكن لنا طريقة عامة يمكن الركون إليها لكسب المقدمات، نسميها (التحليل)، ولأجلها عقدنا هذا الفصل، فنقول:

إذا واجهنا المشكل فلا بُدّ أنه قضية من القضايا، ولتكن حملية، فإذا أردنا حله من طريق الاقتراني الحملي نتبع ما يلي:

أولاً: نحلل المطلوب ـ وهو حملية بالفرض ـ إلىٰ موضوع ومحمول، ولا بُدّ أن الموضوع يكون الحد الأصغر في القياس، والمحمول الحد الأكبر فيه، فنضع الأصغر والأكبر كلاً منهما علىٰ حدة.

ثانياً: ثم نطلب كل ما يمكن حمله علىٰ الأصغر والأكبر، وكل ما يمكن حمل الأصغر والأكبر عليه، سواء كان جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصة أو عرضاً عاماً. ونطلب أيضاً كل ما يمكن سلبه عن كل واحد منهما، وكل ما يمكن سلب كل واحد منهما عنه. فتحصل عندنا عدة قضايا حملية إيجابية وسلبية.

ثالثاً: ثم ننظر فيما حصلنا عليه من المعلومات، فنلائم بين القضايا التي فيها الحد الأصغر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهة، وبين القضايا التي فيها الحد الأكبر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهة أخرىٰ، فإذا استطعنا أن نلائم بين قضيتين من الطرفين علىٰ وجه يتألف منهما شكل من الأشكال متوفرة فيه الشروط فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصل إلىٰ المطلوب، وإلاّ فعلينا أن نلتمس طريقاً آخر.

وهذه الطريقة عيناً تتبع إذا كان المطلوب قضية شرطية، فنؤلف معلوماتنا من قضايا شرطية[1] إذا لم نختر إرجاع الشرطية إلىٰ حملية لازمة لها.

---

(١) بعد أن نفحص عن لوازم وملزومات المقدّم والتالي ونقيضيهما.

وإذا أردنا حل المطلوب من طريق القياس الاستثنائي نتبع ما يلي:

أوّلاً: نفحص عن كل ملزومات المطلوب وعن كل لوازمه، ثم عن كل ملزومات نقيضه وعن كل لوازمه.

ثانياً: ثم نفحص عن كلّ ما يعاند نقيضه[١] صدقاً وكذباً، أو صدقاً فقط، أو كذباً فقط[٢].

ثالثاً: ثم نؤلف من الفحص الأوّل قضايا متصلة إذا وجدنا ما يؤلفها، ونستثني عين المقدم ونقيض التالي من كل من القضايا المؤلفة، فأيهما يصح، يتألف به قياس استثنائي اتصالي ننتقل منه إلىٰ المطلوب.

أو نؤلف من الفحص الثاني قضايا منفصلة حقيقية أو من أختيها إذا وجدنا أيضاً ما يؤلفها، ونستثني عين الجزء الآخر المعاند للمطلوب أو نقيضه، ونستثني نقيض الجزء الآخر في جميع القضايا المؤلفة، فأيها يصح، يتألف به قياس استثنائي انفصالي ننتقل منه إلىٰ المطلوب.

٥ ـ **حركة العقل من المعلومات إلىٰ المجهول**: وهذه الحركة آخر مرحلة من الفكر عندما يتم له تأليف قياس منتج، فإنه لا بُدّ ءَن ينتقل منه إلىٰ النتيجة التي تكون هي المطلوب، وهي حل المشكل.

القياسات المركبة

تمهيد وتعريف:

لا بُدّ للاستدلال علىٰ المطلوب من الانتهاء في التحليل إلىٰ مقدمات بديهية لا يحتاج العلم بها إلىٰ كسب ونظر[٣]، وإلا لتسلسل التحليل إلىٰ غير النهاية، فيستحيل تحصيل المطلوب.

والانتهاء إلىٰ البديهيات علىٰ نحوين:

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «ما يعاند المطلوب، ويعاند نقيضه».

(٢) حتىٰ تتألّف عندنا المنفصلة الحقيقيّة ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ.

(٣) وتسمّىٰ (مبادىء المطالب) أو (مبادىء الأقيسة). وهي علىٰ ثمانية أصناف، سيأتي تفصيلها في أوّل الجزء الثالث.

تارة: ينتهي التحليل من أوّل الأمر إلىٰ كسب مقدمتين بديهيتين فيقف، ونحصل المطلوب منهما، فيتألف منهما قياس يسمىٰ (بالقياس البسيط)، لأنه قد حصل المطلوب به وحده. وهذا مفروض جميع الأقيسة التي تكلمنا عن أنواعها وأقسامها.

وأخرىٰ: ينتهي التحليل من أوّل الأمر إلىٰ مقدمتين إحداهما كسبية أو كلاهما كسبيتان[١]، فلا يقف الكسب عندهما حينئذٍ، بل تكون المقدمة الكسبية مطلوباً آخر لا بُدّ لنا من كسب المقدمات ثانياً لتحصيله، فنلتجىء إلىٰ تأليف قياس آخر[٢] تكون نتيجته نفس الكسبية، أي أن نتيجة هذا القياس الثاني تكون مقدمة للقياس الأوّل. ولو كانت المقدمتان معاً كسبيتين فلا بُدّ حينئذٍ من تأليف قياسين لتحصيل المقدمتين.

ثم إن هذه المقدمات المؤلفة ثانياً لتحصيل مقدمة القياس الأوّل أو مقدمتيه إن كانت كلها بديهية وقف عليها الكسب، وإن كانت بعضها أو كلها كسبية احتاجت إلىٰ تأليف أقيسة بعددها. . . وهكذا حتىٰ نقف في مطافنا علىٰ مقدمات بديهية لا

---

(١) فيتألّف من هاتين المقدّمتين قياس ينتج المطلوب. ولكن باعتبار أنّ المقدّمتين أو إحداهما كسبيّة، فنحتاج إلىٰ قياس ثانٍ لنبرهن عِلىٰ هذه الكسبيّة، أي تكون هذه الكسبيّة ـ التي هي إحدىٰ مقدّمتي القياس الأوّل ـ نتيجة هذا القياس الثاني.

فمثلاً: نقول بحسب المثال الذي سيذكره المصنّف (قده) في (الموصول): لمّا كان المطلوب هو «كلّ شاعر قويّ العاطفة» فعند التحليل حصلنا علىٰ ما يرتبط مباشرة بهذا المطلوب، وهو:

كلّ شاعر يتألّم ـــ وكلّ من يتألّم قويّ العاطفة

∴ كل شاعر قويّ العاطفة

ولكن: عندما شاهدنا أنّ قضيّة «كلّ شاعر يتألّم» كسبيّة لا بديهيّة احتجنا للبرهان عليها إلىٰ كسب مقدّمات أخرىٰ تنتج هذه الكسبية، فحصلنا علىٰ:

كلّ شاعر حسّاس ـــ وكلّ حسّاس يتألّم

∴ كلّ شاعر يتألّم

(٢) وهو في المثال المذكور:

كلّ شاعر حسّاس ـــ وكلّ حسّاس يتألّم

∴ كلّ شاعر يتألّم

تحتاج إلىٰ كسب ونظر.

ومثال هذه التأليفات المترتبة التي تكون نتيجة أحدها مقدمة في الآخر لينتهي بها إلىٰ مطلوب واحد هو المطلوب الأصلي تسمى (القياس المركب)، لأنه يتركب من قياسين أو أكثر.

فالقياس المركب إذن هو: «**ما تألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوب واحد**».

وفي كثير من الأحوال نستعمل القياسات المركبة، فلذلك قد نجد في بعض البراهين مقدمات كثيرة فوق اثنتين مسوقة لمطلوب واحد، فيظنها من لا خبرة له أنها قياس واحد، وهي في الحقيقة تردّ إلىٰ قياسات متعددة متناسقة علىٰ النحو الذي قدمناه، وإنما حذفت منه النتائج المتوسطة، أو بعض المقدمات علىٰ طريقة (القياس المضمر) الذي تقدم شرحه. وإرجاعها إلىٰ أصلها قد يحتاج إلىٰ فطنة ودُرْبة[1].

أقسام القياس المركب:

وعلىٰ ما تقدم ينقسم القياس المركب إلىٰ موصول ومفصول:

١ ـ **الموصول**: وهو الذي لا تطوىٰ فيه النتائج، بل تذكر مرة نتيجة لقياس ومرة مقدمة لقياس آخر[2].

كقولك[3]:

أ ـ كل شاعر حساس   ب ـ وكل حساس يتألم

∴ كل شاعر يتألم

ثم تأخذ هذه النتيجة فتجعلها مقدمة لقياس آخر، لينتج المطلوب الأصلي

---

(١) **الدُرْبة**: بضمّ الدال وسكون الراء، يقال: دَرِب فلان يَدْرَب دَرَباً ودُرْبَةً إذا كان عاقلاً وحاذقاً بصناعته.

(٢) ويسمّىٰ أيضاً (موصول النتائج)، لوصل النتائج بالمقدّمات في الذكر، في مقابل (مفصول النتائج)، لفصلها وقطعها في الذكر، وإن كانت مقصودة بحسب المعنىٰ.

(٣) المطلوب الأصليّ في هذا المثال هو: «كلّ شاعر قويّ العاطفة».

الذي سقت لأجله القياس المتقدم، فنقول من رأس:

أ ـ كل شاعر يتألم ب ـ وكل من يتألم قوي العاطفة

∴ كل شاعر قوي العاطفة

٢ ـ المفصول: وهو الذي فصلت عنه النتائج وطويت فلم تذكر.

كما تقول في المثال المتقدم:

أ ـ كل شاعر حساس

ب ـ وكل حساس يتألم

جـ ـ وكل من يتألم قوي العاطفة

∴ كل شاعر قوي العاطفة

وهذه عين النتيجة السابقة في الموصول. والمفصول أكثر استعمالاً في العلوم اعتماداً على وضوح النتائج المتوسطة فيحذفونها.

والقياسات المركبة قد يسمىٰ بعضها بأسماء خاصة لخصوصية فيها، ولا بأس بالبحث عن بعضها تنويراً للأذهان. منها:

قياس الخلف

قد سبق منا ذكر لقياس الخلف[1] مرتين:

---

(١) **وقع الخلاف**: في سبب تسمية هذا القياس بالخلف علىٰ أقوال:

منها: لأنه ينجرّ إلىٰ الخلف أي الباطل والمحال علىٰ تقدير صدق نقيض المطلوب.

ومنها: لأنّه ينتقل منه إلىٰ المطلوب من ورائه وخلفه، الذي هو نقيضه، في مقابل القياس المستقيم.

ومنها: لأنه يؤدي إلىٰ خلاف المفروض. وعبارة المصنّف (قده) الآتية «هذا خلف أي خلاف المفروض» تشير إليه.

ثمّ هل إنّ الخلف هنا بضمّ الخاء أو فتحها؟ صرّح بعض بالأوّل، وبعض بالثاني، وبعض بالأمرين معاً. والضمّ يلائم الوجه الأخير، والفتح يلائم الوجه الثاني، وكذا الأوّل لأنّ الخلف بمعنىٰ الباطل والمحال هو بفتح الخاء، كما ذكر بعضهم، وإن كانت لم أجد الخلف في كتب اللغة التي بحوزتي بمعنىٰ الباطل والمحال، نعم، وجدته بمعنىٰ القول الرديء. «إلاّ أن يقال بأنه =

مرة في أوّل تنبيهات الشكل الثالث، وسميناه (طريقة الخلف)، وشرحناه هناك بعض الشرح. وقد كنا استخدمناه للبرهان علىٰ بعض ضروب الشكلين الثاني والثالث

ومرة أخرىٰ نبهنا عليه في آخر القسم الرابع من الاقتراني الشرطي، وهو المؤلف من متصلة وحملية، إذ قلنا إن قياس الخلف ينحل إلىٰ قياس شرطي من هذا القسم.

ومن الخير للطالب الآن أن يرجع إلىٰ هذين البحثين قبل الدخول في التفصيلات الآتية.

والذي ينبغي أن يعلم أن الباحث قد يعجز عن الاستدلال علىٰ مطلوبه بطريقة مباشرة، فيحتال إلىٰ اتخاذ طريقة غير مباشرة، فيلتمس الدليل علىٰ بطلان نقيض مطلوبه، ليثبت صدق مطلوبه، لأن النقيضين لا يكذبان معاً.

وإبطال النقيض لإثبات المطلوب هو المسمىٰ (بقياس الخلف)، ولذا أشرنا فيما سبق في تنبيهات الشكل الثالث إلىٰ أن طريقة الخلف من نوع الاستدلال غير المباشر. ومن هنا يحصل لنا تعريف قياس الخلف بأنّه:

«قياس مركب يثبت المطلوب بإبطال نقيضه».

أما أنه قياس مركب، فلأنه يتألف من قياسين: **اقتراني شرطي** مؤلف من متصلة وحملية، **واستثنائي**(١).

= استعير من القول الرديء إلىٰ الشيء الباطل والمحال، كما صرّح بذلك بعضهم.

وتتميماً للفائدة ننقل عبارة الشيخ في الشفاء، حيث قال:

«ومعنىٰ قولهم (قياس الخَلف) أي: القياس الذي يردّ الكلام إلىٰ المحال، فإنّ (الخَلف) رسم للمحال، وأمّا الذي يقولون (قياس الخُلف) ـ بضمّ الخاء ـ فقد زاغوا، إذ الخُلف إنّما يكون في المواعيد فقط. وبعضهم قال: إنّما سمّي (قياس الخَلف) لأنّه لا يأتي الشيء من بابه، بل يأتيه من ورائه وخلفه ـ إذ يأتيه من طريق نقيضه ـ. والأوقع عندي أنّ الخلف المستعمل ههنا هو بمعنىٰ المحال لا غير». انتهىٰ.

(١) هذا هو المشهور. وبعضهم ـ كالقطب في شرح المطالع ـ صرّح بأنّه مركّب من اقترانيّ شرطيّ مؤلّف من متّصلتين ومن استثنائيّ. =

كيفيته:

إذا أردنا إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، فعلينا أن نستعمل الطريقة التي سنشرحها، ولنرجع قبل كل شيء إلىٰ الموارد التي استعملنا لها قياس الخلف فيما سبق، ولنختر منها للمثال (الضرب الرابع من الشكل الثاني).

فنقول:

المفروض صدق ١ ـ س ب م و٢ ـ كل حـ م

المدعىٰ صدق النتيجة س ب حـ

و(خلاصة البرهان) بالخلف أن نقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه، ولكن نقيضه ليس بصادق، لأن صدقه يستلزم الخلف، فيجب أن يكون المطلوب صادقاً. وهذا كما ترىٰ قياس استثنائي يستدل علىٰ كبراه بلزوم الخلف.

ولبيان لزوم الخلف عند صدق النقيض يستدل بقياس اقتراني شرطي مؤلف من متصلة، مقدمها المطلوب منفياً، وتاليها نقيض المطلوب، ومن حملية مفروضة الصدق.

و(تفصيل البرهان) بالخلف: نتبع ما يأتي من المراحل مع التمثيل بالمثال الذي اخترناه:

١ ـ نأخذ نقيض المطلوب (كل ب حـ) ونضمه إلىٰ مقدمة مفروضة الصدق، ولتكن الكبرىٰ، وهي (كل حـ م)، فيتألف منهما قياس من الشكل الأوّل:

كل ب حـ وكل حـ م

ينتج كل ب م

٢ ـ ثم نقيس هذه النتيجة الحاصلة إلىٰ المقدمة الأخرىٰ المفروضة الصدق، وهي (س ب م)، فنجد أنهما نقيضان:

= وبعضهم جعله قياساً بسيطاً واحداً استثنائياً، وهو «كلّما لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه، لكنّ نقيضه ليس بثابت، فينتج أنّ المطلوب ثابت»، غاية الأمر أنّ القضيّة المستثناة قد تكون بديهيّة، وقد تحتاج إلىٰ دليل آخر، وهذا لا يجعل القياس مركّباً.

فإما أن تكذب (س ب م)، فنجد أنهما نقيضان:

فإما أن تكذب (س ب م) والمفروض صدقها. هذا خلف أي خلاف ما فرض من صدقها.

وإما أن تكذب هذه النتيجة الحاصلة، وهي (كل ب م). وهذا هو المتعين.

٣ ـ ثم نقول حينئذٍ: لا بُدّ أن يكون كذب هذه النتيجة المتقدمة ناشئاً من كذب إحدىٰ المقدمتين، لأن تأليف القياس لا خلل فيه حسب الفرض، ولا يجوز كذب المقدمة المفروضة الصدق، فلا بُدّ أن يتعين كذب المقدمة الثانية التي هي (نقيض المطلوب) كل ب حـ، فيثبت المطلوب (س ب حـ).

٤ ـ وبالأخير يوضع الاستدلال هكذا:

أ ـ من قياس اقتراني شرطي.

(١) الصغرىٰ التي هي قولنا: (لو لم يصدق س ب حـ فكل ب حـ)

(٢) الكبرىٰ المفروض صدقها، وهي قولنا: (كل حـ م)

فينتج حسبما ذكرناه في أخذ نتيجة النوع الرابع من الشرطي[1]:

(لو لم يصدق س ب حـ فكل ب م)

ب ـ من قياس استثنائي.

(١) الصغرىٰ نتيجة الشرطي السابق، وهي:

(لو لم يصدق س ب حـ فكل ب م)

---

(١) وهو المؤلّف من الحمليّة والمتّصلة، وذلك بأن نؤلّف قياساً حمليّاً من الحمليّة ـ وهي الكبرىٰ هنا (كل حـ م) ـ مع طرف المتّصلة الذي وقعت فيه الشركة ـ وهو تالي الصغرىٰ هنا (كل ب حـ) ـ بأن يقال؛

كل ب حـ وكل حـ م

∴ كل ب م

ثمّ نأخذ هذه النتيجة فنضمّها إلىٰ الطرف الثاني من الشرطيّة الخالي من الاشتراك ـ وهو هنا مقدّم الصغرىٰ (لو لم يصدق س ب حـ) ـ ، فيقال: (لو لم يصدق س ب حـ فكل ب م).

(٢) الكبرىٰ قولنا: و(لكن كل ب م كاذبة)

لأن نقيضها وهو (س ب م) صادق حسب الفرض.

فينتج: يجب أن يكون (س ب حـ) صادقاً وهو المطلوب

قياس المساواة

من القياسات المشكلة التي يمكن إرجاعها إلىٰ القياس المركب (قياس المساواة). وإنما سمي قياس المساواة لأن الأصل فيه المثال المعروف (أ مساوٍ لب، وب مساوٍ لج، ينتج أ مساوٍ لج)[١]، وإلاّ فهو قد يشتمل علىٰ المماثلة والمشابهة ونحوهما: كقولهم: الإنسان من نطفة، والنطفة من العناصر، فالإنسان من العناصر. وكقولهم: الجسم جزء من الحيوان، والحيوان جزء من الإنسان، فالجسم جزء من الإنسان.

وصدق قياس المساواة يتوقف علىٰ صدق مقدمة خارجية محذوفة، وهي نحو مساوي المساوي مساوٍ، وجزء الجزء جزء، والمماثل للمماثل مماثل... وهكذا. ولذا لا ينتج لو كذبت المقدمة الخارجية، نحو: (الاثنان نصف الأربعة، والأربعة نصف الثمانية)، فإنه لا ينتج: الإثنان نصف الثمانية، لأن نصف النصف ليس نصفاً.

تحليل هذا القياس:

وهذا القياس كما ترىٰ علىٰ هيئة مخالفة للقياس المألوف المنتج، إذ لا شركة فيه في تمام الوسط[٢]، لأن موضوع المقدمة الثانية وهو (ب) جزء من محمول

---

(١) فسمّي بذلك تسمية للكّلّيّ باعتبار ما يوجد في بعض أفراده.

(٢) من الواضح أنّ مخالفة هيئة القياس المألوف المنتج لا يعني المخالفة لقواعده. وقد تقدّم في الشرح في أوّل مبحث القياس، في مثال: «الحائط فيه فارة» أنّ الأوسط قد يكون جزء الموضوع أو المحمول في إحدىٰ المقدّمتين.

ولكن: إذا لم نرجع هذا القياس إلىٰ قياس منتظم علىٰ الهيئة المألوفة لم نحصل علىٰ المطلوب، لأنّ أخذ النتيجة حينئذٍ إنّما يكون ـ كما تقدّم ـ بإسقاط خصوص المتكرّر، نحو (ب) في مثال المساواة، فتكون نتيجة هذا المثال: (أ مساوٍ لمساوي ج)، وهو غير المطلوب، فلا بُدّ إذن من التّصرف في هذا القياس لينتج المطلوب.

الأولىٰ وهو (مساوٍ لب)، فلا بد من تحليله وإرجاعه إلىٰ قياس منتظم بضم تلك المقدمة الخارجية المحذوفة إلىٰ مقدمتيه، ليصير علىٰ هيئة القياس.

وفي بادىء النظر لا ينحل المشكل بمجرد ضم المقدمة الخارجية، فلا يظهر كيف يتألف قياس تشترك فيه المقدمات في تمام الوسط، وأنه من أي أنواع القياس، ولذا عُدَّ عَسِرَ الانحلال إلىٰ الحدود المترتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة، وعدّه بعضهم من القياسات المفردة، وبعضهم عدّه من المركبة.

والأصح أن نعدّه من المركبات، فنقول إنه مركب من قياسين:

القياس الأوّل:

صغراه: المقدمة الأولىٰ (أ مساوٍ لب)

وكبراه: (كل مساوٍ لب مساوٍ لمساوي ج)

«وهذه الكبرىٰ صادقة مأخوذة من المقدمة الثانية من قياس المساواة، أي (ب مساوٍ لج)، لأنه بحسبها يكون (ما يساوي ج) عبارة ثانية عن (ب)، فلو قلت: كل ما يساوي ب يساوي ب، تكون قضية صادقة بديهية، ويصح أن تبدل عبارة (ما يساوي ج) بحرف (ب)، فنقول مكانها (مساوٍ لب مساوٍ لمساوي ج). وعليه، يكون هذا القياس الأوّل من الشكل الأوّل الحملي، والأوسط فيه (مساوٍ لب)».

فينتج: (أ مساوٍ لمساوي ج)

القياس الثاني:

صغراه: النتيجة السابقة من الأوّل (أ مساوٍ لمساوي ج)

وكبراه: المقدمة الخارجية المذكورة، وهي (المساوي لمساوي ج مساوٍ لج)

فينتظم قياساً من الشكل الأوّل الحملي أيضاً، والأوسط فيه (مساوٍ لمساوي ج).

فينتج: أ مساوٍ لج (وهو المطلوب)

٢ ــــ الاستقراء

تعريفه:

عرفنا الاستقراء فيما سبق بأنه هو «**أن يدرس الذهن عدة جزئيات**[١] **فيستنبط منها حكماً عاماً**»[٢].

كما لو درسنا عدة أنواع من الحيوان، فوجدنا كل نوع منها يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، فنستنبط منها قاعدة عامة، وهي: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلية وقواعدنا العامة[٣]، لأن

---

(١) **لكن**: قيد «عدّة جزئيّات» يجعل التعريف مختصّاً بالاستقراء الناقص، وغير شامل للاستقراء التامّ الذي يتوقّف علىٰ تصفّح جميع الجزئيّات ودراستها. وإن كان مع ذلك ينبغي أن يقال بدلاً من عدّة جزئيّات: «أكثر الجزئيّات»، كما سيتّضح.

ولعلّ سبب تخصيص المصنّف (قده) التعريف بالاستقراء الناقص، إمّا لندرة الاستقراء التامّ، لأنّ أكثر القواعد غير متناهية الجزئيّات، كما سيأتي، أو لرجوع الاستقراء التامّ إلىٰ القياس، كما سيحتمله المصنّف (قده).

هذا، والمصنّف (قده) مع تخصيصه للاستقراء الاصطلاحيّ بالناقص، ـ حيث عرّف مطلق الاستقراء بتعريف الاستقراء الناقص ـ سيقسّم الاستقراء إلىٰ التامّ والناقص، وهذا بظاهره تهافت، إلاّ أن يقال إنّ مراده تقسيم مطلق الاستقراء الشامل للاصطلاحيّ وغيره.

(٢) **قد أشكل**: بعضهم علىٰ مثل هذا التعريف بأنّ الاستقراء مندرج تحت الحجّة، فهو معلوم تصديقيّ يوصل إلىٰ مجهول تصديقيّ، والمعنىٰ المصدريّ كتصفح الجزئيّات، ودراسة الذهن لها، ليس من هذا القبيل، وإنّما نتيجة هذا التصفّح وهذه الدراسة هي الحجّة. ولذا عرّفه فراراً عن هذا الإشكال بأنّه الحجّة التي يستدلّ فيها من حكم الجزئيّات بتفحصّها علىٰ حكم كلّيّها.

وأجيب عليه: بأنّ الاستقراء يطلق تارة ويراد منه المعنىٰ المصدريّ، ويطلق تارة أخرىٰ ويراد منه المعنىٰ الاصطلاحيّ، كما تقدّم في العكس والقياس، فلعلّ المصنّف (قده) هنا أراد به المعنىٰ المصدريّ، وأهمل المعنىٰ الاصطلاحيّ لكونه معلوماً بالمقايسة. فتأمّل.

(٣) **لكن**: سيذكر المصنّف (قده) في حلّ الشبهة المستعصية أنّ بعض القواعد العامّة والأحكام الكلّيّة =

تحصيل القاعدة العامة والحكم الكلي لا يكون إلاّ بعد فحص الجزئيات واستقرائها، فإذا وجدناها متحدة في الحكم نلخص منها القاعدة أو الحكم الكلي.

فحقيقة الاستقراء هو الاستدلال بالخاص علىٰ العام[١]، وعكسه القياس، وهو الاستدلال بالعام علىٰ الخاص، لأن القياس لا بُدّ أن يشتمل علىٰ مقدمة كلية، الغرض منه تطبيق حكمها العام علىٰ موضوع النتيجة.

أقسامه:

والاستقراء علىٰ قسمين: تام وناقص، لأنه إما أن يتصفح فيه حال الجزئيات بأسرها أو بعضها[٢].

والأوّل (التام): وهو يفيد اليقين[٣]. وقيل[٤] بأنه يرجع إلىٰ القياس المقسّم[٥] المستعمل في البراهين، كقولنا:

كل شكل إما كروي وإما مضلّع

= لا تتوقّف علىٰ الاستقراء، وإنّما هي قضايا بديهيّة يكفي للحكم فيها تصوّر الموضوع والمحمول، وإن لم يشاهد أيّ جزئيّ منها، كحكمنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء.

(١) هذا خاصّ بحقيقة الاستقراء الناقص، لأنّ حقيقة الاستقراء التامّ هو الاستدلال بالشيء علىٰ مساويه.

(٢) المراد من «بعضها» في مقابل «بأسرها»، وإلاّ ينبغي أن يقال «أكثرها»، كما سيأتي.

(٣) **قد أشكل**: علىٰ الاستقراء التامّ بأنّه إن أريد منه استقراء جميع الجزئيّات حتّىٰ المعدومة منها حال الاستقراء، فهو غير ممكن، إذ المعدوم لا يمكن الاطّلاع علىٰ حاله.

وإن أريد منه استقراء جميع الجزئيّات الموجودة، كما هو ظاهر كلامهم، فهو لا يفيد القطع بالحكم الكلّيّ، لاحتمال أن يكون من الأفراد المعدومة التي ستوجد، غير ثابت لها الحكم المذكور.

وبناءً علىٰ ذلك: يظهر أنّ الاستقراء بكلا قسميه لا يفيد إلاّ الظنّ.

(٤) وقد صرّح بذلك عدد من المناطقة، منهم القطب في شرح الشمسيّة، والشريف في شرح المواقف، وهو ظاهر الأكثر.

(٥) القياس المقسّم من نوع المؤلف من المنفصلة والحملية، ولكن له حمليات بعدد أجزاء المنفصلة، ولا تحول فيه المنفصلة إلىٰ متصلة، بل تبقىٰ علىٰ حالها، ويشبه أن ينحل إلىٰ عدة قياسات حملية بعدد أجزاء المنفصلة. (منه (قده)).

وكل كروي متناهٍ

وكل مضلّع متناهٍ

فينتج (كل شكل متناهٍ)[١]

والثاني (الناقص): وهو ألاّ يفحص المستقري إلاّ بعض الجزئيات[٢]، كمثال الحيوان من أنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ، بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه.

---

(١) ويمكن أن ينحلّ إلىٰ عدّة قياسات حمليّة بعدد أجزاء المنفصلة، كما أشار المصنّف (قده) في التعليقة، وذلك بأن يقال:

١ ـ بعض الشكل كرويّ وكلّ كرويّ متناهٍ

∴ بعض الشكل متناهٍ

٢ ـ بعض الشكل مضلّع وكلّ مضلّع متناهٍ

∴ بعض الشكل متناهٍ

فينتج «كلّ شكل متناهٍ»

مثال آخر: الكلمة إمّا اسم أو فعل أو حرف

وكلّ اسم قول

وكلّ فعل قول

وكلّ حرف قول

∴ «كلّ كلمة قول»

ويمكن أن يقال فيه أيضاً:

١ ـ بعض الكلمة اسم وكلّ اسم قول

∴ بعض الكلمة قول

٢ ـ بعض الكلمة فعل وكلّ فعل قوله

∴ بعض الكلمة قول

٣ ـ بعض الكلمة حرف وكلّ حرف قول

∴ بعض الكلمة قول

فينتج «كلّ كلمة قول»

(٢) **ينبغي أن يقال**: في بيانه: «هو فحص المستقري لأكثر الجزئيّات»، لأنّ الظنّ لا يحصل إلاّ باستقراء أكثر الجزئيّات.

هذا، وإن كان مقصود المصنّف (قده) من «بعض الجزئيّات» مقابل «كلّ الجزئيّات» في الاستقراء التامّ، إلاّ أنّه يقتضي المقام ـ وهو مقام التعريف ـ البيان التفصيليّ، وعدم الاكتفاء بالبيان الاجماليّ.

وقالوا: إنه لا يفيد إلاّ الظن، لجواز أن يكون أحد جزئياته ليس له هذا الحكم[١]، كما قيل إن التمساح يحرك فكه الأعلىٰ عند المضغ[٢].

شبهة مستعصية

إن القياس الذي هو العمدة في الأدلة علىٰ المطالب الفلسفية وهو المفيد لليقين لما كان يعتمد علىٰ مقدمة كلية علىٰ كل حال، فإن الأساس فيه لا محالة هو الاستقراء، لما قدمنا أن كل قاعدة كلية لا تحصل لنا إلاّ بطريق فحص جزئياتها.

ولا شك أن أكثر القواعد العامة غير متناهية الأفراد، فلا يمكن تحصيل الاستقراء التام فيها.

---

(١) **قد أشكل**: علىٰ الاستقراء الناقص بأنّه إذا رجع الاستقراء التامّ إلىٰ القياس المقسّم ـ كما هو محتمل المصنّف (قده) وظاهر الأكثر وصريح عدد منهم ـ فلماذا لا يرجع هو إليه أيضاً، ما دام أنّه يجوز أن تكون بعض مقدّمات القياس ظنيّة، كما في الخطابة والشعر؟ نعم، يشترط فيه أنّ مقدّماته متىٰ سلّمت يلزم منها القول الآخر، وهذا متحقّق في مقدّمات الاستقراء الناقص، كقولنا في المثال المذكور:

الحيوان إمّا إنسان أو غير إنسان

والإنسان يحرّك فكّه الأسفل

وغير الإنسان من الحيوانات يحرّك فكّه الأسفل

∴ كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل

وكون الفقرة الثانية من كبرىٰ هذا القياس، وهي «وغير الإنسان من الحيوانات يحرّك فكّه الأسفل» ظنيّةً لا ينافي كونه قياساً، لأنّها متىٰ سلّمت مع باقي مقدّمات القياس لزمتها النتيجة المذكورة.

ويجاب: بأنّ هذه الفقرة المذكورة ليست كما ذكرت، وإنّما هي «وغير الإنسان من أكثر الحيوانات يحرّك فكه الأسفل»، وهذه قضيّة قطعيّة بحكم الاستقراء الناقص، إلاّ أنّها لا تنتج القضيّة المذكورة الكلّيّة إلاّ علىٰ سبيل الظنّ.

بل يخرج القياس بواسطتها عن كونه قياساً، لأنّ الحدّ الأوسط لم يتكرّر، إذ إنّ «غير إنسان» في الصغرىٰ يختلف عن «غير الإنسان في أكثر الحيوانات» في الكبرىٰ، لأنّ المراد من الأوّل غير الإنسان من جميع الحيوانات، لا من أكثرها كما في الثاني.

(٢) قال البستانيّ في دائرة معارفه ـ علىٰ ما نقل ـ: «فم التمساح مشقوق إلىٰ ما وراء الأذنين، والفكّ الأسفل مستطيل يمتدّ إلىٰ ما خلف الجمجمة، ومن هذا التركيب نشأ وهم المنطقيّين، وقالوا هو يحرّك الفكّ الأعلىٰ على المضغ، دون الأسفل».

فيلزم علىٰ ذلك أن تكون أكثر قواعدنا التي نعتمد عليها لتحصيل الأقيسة ظنية، فيلزم أن تكون أكثر أقيستنا ظنية[١]، وأكثر أدلتنا غير برهانية في جميع العلوم والفنون. وهذا ما يتوهمه أحد.

فهل يمكن أن ندعي أن الاستقراء الناقص يفيد العلم اليقيني، فنخالف جميع المنطقيين الأقدمين؟

ربما تكون هذه الدعوىٰ قريبة إلى القبول، إذ نجد أنا نتيقن بأمور عامة، ولم يحصل لنا استقراء جميع أفرادها:

كحكمنا قطعاً بأن الكل أعظم من الجزء، مع استحالة استقراء جميع ما هو كل وما هو جزء.

وكحكمنا بأن الاثنين نصف الأربعة مع استحالة استقراء كل اثنين وكل أربعة.

وكحكمنا بأن كل نار محرقة، وأن كل إنسان يموت، مع استحالة استقراء جميع أفراد النار والإنسان. . . وهكذا ما لا يحصىٰ من القواعد البديهية فضلاً عن النظرية.

حل الشبهة

فنقول في حل الشبهة إن الاستقراء علىٰ أنحاء:

١ ـ أن يبنىٰ علىٰ صرف المشاهدة[٢] فقط: فإذا شاهد بعض الجزئيات أو أكثرها أن لها وصفاً واحداً، استنبط أن هذا الوصف يثبت لجميع الجزئيات، كمثال استقراء بعض الحيوانات أنها تحرك فكّها الأسفل عند المضغ. ولكن هذا الاستنباط قابل للنقض، فلا يكون الحكم فيها قطعياً، وعلىٰ هذا النحو اقتصر نظر المنطقيين القدماء في بحثهم[٣].

---

(١) وبالتالي تكون النتائج ظنيّة أيضاً، لأنها تتبع أخسّ المقدّمات.

(٢) ليس المراد من المشاهدة هنا النظر وخصوص الحسّ البصريّ، وإنّما المراد منها مطلق الحسّ، كما تسمّىٰ القضاياالحسيّة بالمشاهدات الآتي ذكرها في مقدّمة الصناعات الخمس.

(٣) أي في الاستقراء، فأطلقوا القول بأنّ الاستقراء الناقص لا يورث إلاّ الظنّ.

٢ ـ أن يبنىٰ مع ذلك(١) علىٰ التعليل أيضاً: بأن يبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف، فيعرف أن الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعلة أو خاصية موجودة في نوعها، ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يتخلف عنها معلولها أبداً(٢). فيجزم المشاهد المستقري حينئذٍ جزماً قاطعاً بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وإن لم يشاهدها، كما إذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الإسهال، فبحث عن علة هذا التأثير، وحلل ذلك الشيء إلىٰ عناصره، فعرف تأثيرها في الجسم الإسهال في الأحوال الاعتيادية، فإنه يحكم بالقطع أن هذا الشيء يحدث هذا الأثر دائماً(٣).

وجميع الاكتشافات العلمية، وكثير من أحكامنا علىٰ الأمور التي نشاهدها، من هذا النوع، وليست هذه الأحكام قابلة للنقض، فلذلك تكون قطعية، كحكمنا بأن الماء ينحدر من المكان العالي، فإنا لا نشك فيه، مع أنا لم نشاهد من جزئياته إلاّ أقل القليل، وما ذلك إلاّ لأنا عرفنا السر في هذا الانحدار(٤). نعم، إذا انكشف للباحث خطأ ما حسبه أنه علة، وأن للوصف علة أخرىٰ، فلا بُدّ أن يتغير حكمه وعلمه(٥).

---

(١) أي مع المشاهدة.

(٢) ولكن: بعد انكشاف العلّة تكون النتيجة القطعيّة نتيجة قياس برهانيّ، لا نتيجة استقراء. والذي يؤيّد ذلك أنّ المصنّف (قده) في مبحث التمثيل جعل التمثيل المعلوم فيه أنّ الجامع علّة تامّة، من باب القياس البرهانيّ المفيد لليقين، مع أنّه جعل ذلك النوع من التمثيل من الاستقراء المبنيّ علىٰ التعليل.

وكذلك جعل الاستنتاج في التجربيّات المذكورة في الصناعات الخمس، من نوع الاستقراء الناقص المبنيّ علىٰ التعليل، مع أنّه جعل ذلك الاستنتاج معتمداً علىٰ قياسين خفيّين: استثنائيّ واقترانيّ.

ويمكن تركيب القياس البرهانيّ في المقام بأن يقال:

جميع أفراد هذا النوع فيها علّة الحكم الفلانيّ

وما فيه علّة الحكم الفلانيّ يثبت له هذا الحكم قطعاً (لأنّ العلّة لا يتخلّف عنها معلولها)

∴ جميع أفراد هذا النوع يثبت لها الحكم الفلانيّ قطعاً

(٣) أي في الحالات الاعتياديّة.

(٤) وهو قانون الجاذبيّة.

(٥) وهذا لا ينافي أنّه كان قاطعاً بالقاعدة الكلّيّة قبل انكشاف هذا الخطأ.

٣ ـ **أن يبنىٰ علىٰ بديهة العقل**: كحكمنا بأن الكل أعظم من الجزء، فإنّ تصور الكل وتصور الجزء وتصور معنىٰ (أعظم) هو كاف لهذا الحكم. وليس هذا في الحقيقة استقراء، لأنه لا يتوقف علىٰ المشاهدة[١]، فإن تصور الموضوع والمحمول كاف للحكم وإن لم تشاهد جزئياً واحداً منها.

٤ ـ **أن يبنىٰ علىٰ المماثلة الكاملة بين الجزئيات**: كما إذا اختبرنا بعض جزئيات نوع من الثمر، فعلمنا بأنه لذيذ الطعم مثلاً، فإنا نحكم حكماً قطعياً بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف، وكما إذا برهنّا مثلاً علىٰ أن مثلثاً معيناً تساوي زواياه قائمتين، فإنا نجزم جزماً قاطعاً بأن كل مثلث هكذا، فيكفي فيه فحص جزئي واحد، وما ذلك إلاّ لأن الجزئيات متماثلة متشابهة في التكوين، فوصف واحد منها يكون وصفاً للجميع بغير فرق.

وبعد هذا البيان لهذه الأقسام الأربعة يتضح أن ليس كل استقراء ناقص لا يفيد اليقين إلاّ إذا كان مبنياً علىٰ المشاهدة المجردة.

ويسمىٰ القسم الثاني وهو الاستقراء المبني علىٰ التعليل في المنطق الحديث بـ(طريق الاستنباط) أو طريق البحث العلمي، وله أبحاث لا يسعها هذا الكتاب.

(١) ودراسة الجزئيّات، كما في النحو الثاني، حيث بني علىٰ المشاهدة والتعليل.

٣ ـــ التمثيل

تعريفه:

هذا ثالث أنواع الحجة، وبه تنتهي مباحث (الباب الخامس). والتمثيل علىٰ ما عرفناه سابقاً هو **«أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلىٰ الحكم علىٰ الآخر لجهة مشتركة بينهما»**. وبعبارة أخرىٰ هو: **«إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له»**[١].

والتمثيل: هو المسمىٰ في عرف الفقهاء (بالقياس) الذي يجعله أهل السنة من أدلة الأحكام الشرعية. والإمامية ينفون حجيته، ويعتبرون العمل به محقاً للدين وتضييعاً للشريعة[٢].

---

(١) **أشكل**: بعضهم ـ كما ذكر المصنّف (قده) في كتابه أُصول الفقه ـ علىٰ مثل هذا التعريف بأن الدليل ـ وهو الإثبات ـ نفسه هو المستدلّ عليه ونتيجة الدليل، بينما يجب أن يكون الدليل مغايراً للمستدلّ عليه.

وأجيب: بأن الإثبات الذي هو عمليّة الحمل وعمل القايس وحكمه هو الدليل، وأمّا نتيجة الدليل والمستدلّ عليه هو حكم الجزئيّ الفرع.

نعم، أشكل: بعضهم أيضاً علىٰ مثل هذين التعريفين بما تقدّم في تعريف الاستقراء، فإنّ التمثيل داخل في الحجّة، فهو معلوم تصديقيّ يوصل إلىٰ مجهول تصديقيّ، وانتقالُ الذهن أو إثبات الحكم ليس من هذا القبيل، ولذا عرّفه فراراً من هذا الإشكال بأنّه الحجّة التي فيها يثبت الحكم في الجزئيّ لثبوته في جزئيّ آخر مشابه له.

ويحتمل: ـ كما تقدّم في تعريف الاستقراء ـ أن يكون للتمثيل معنىً مصدريّ ومعنىً اصطلاحيّ، وأن يكون مراد المصنّف (قده) هو المعنىٰ المصدريّ.

(٢) جاء في كتاب أُصول الفقه للمصنّف (قده) في باب القياس: ومن المعلوم عند آل البيت عليهم السلام أنّهم لا يجوّزون العمل به، وقد شاع عنهم: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول» و«إنّ السنّة إذا قِيست مُحِقَ الدين». بل شنّوا حرباً شعواء لا هوادة فيها علىٰ أهل الرأي وقياسهم ما وجدوا للكلام متّسعاً.

مثاله:

إذا ثبت عندنا أن النبيذ يشابه الخمر في تأثير السكر على شاربه.

وقد ثبت عندنا أن حكم الخمر هو الحرمة.

فلنا أن نستنبط أن النبيذ أيضاً حرام أو على الأقل محتمل الحرمة، للاشتراك بينهما في جهة الإسكار.

أركانه:

وللتمثيل أربعة أركان:

١ ـ **الأصل**[١]: وهو الجزئي الأوّل المعلوم ثبوت الحكم له، كالخمر في المثال.

٢ ـ **الفرع**[٢]: وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له، كالنبيذ في المثال.

٣ ـ **الجامع**[٣]: وهو جهة الشبه بين الأصل والفرع، كالإسكار في المثال.

٤ ـ **الحكم**: المعلوم ثبوته في الأصل، والمراد إثباته للفرع، كالحرمة في المثال.

فإذا توفرت هذه الأركان انعقد التمثيل، فلو كان الأصل غير معلوم الحكم أو فاقداً للجامع المشترك لا يحصل التمثيل. وهذا واضح.

قيمته العلمية:

إن التمثيل على بساطته من الأدلة التي لا تفيد إلاّ الاحتمال، لأنه لا يلزم من

= ومناظرات الإمام الصادق عليه السلام معهم معروفة، لاسيما مع أبي حنيفة، وقد رواها حتى أهل السنّة، إذ قال له فيما رواه ابن حزم: «اتقّ الله ولا تقس، فإنّا نقف غداً بين يدي الله، فنقول: (قال الله وقال رسوله)، وتقول أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا». انتهى.

(١) ويسمّى عند المتكلّمين بالشاهد والحاضر.

(٢) ويسمّى عند المتكلّمين بالغائب.

(٣) ويسمّى عند الفقهاء بالعلّة الجامعة أو الوصف.

تشابه شيئين في أمر بل في عدة أمور أن يتشابها من جميع الوجوه، فإذا رأيت شخصاً مشابهاً لشخص آخر في طوله أو في ملامحه أو في بعض عاداته، وكان أحدهما مجرماً قطعاً، فإنه ليس لك أن تحكم على الآخر بأنه مجرم أيضاً، لمجرد المشابهة بينهما في بعض الصفات أو الأفعال

نعم: إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وكثرت يقوى عندك الاحتمال، حتى يقرب من اليقين ويكون ظناً.

والقيافة من هذا الباب، فإنا قد نحكم على شخص أنه صاحب أخلاق فاضلة أو شرير بمجرد أن نراه، لأنا كنا قد عرفنا شخصاً قبله يشبهه كثيراً في ملامحه أو عاداته، وكان ذا خلق فاضل أو شريراً. . ولكن كل ذلك لا يغني عن الحق شيئاً[١].

غير أنه يمكن أن نعلم أن (الجامع) أي جهة المشابهة علة تامة لثبوت الحكم في الأصل، وحينئذٍ نستنبط على نحو اليقين أن الحكم ثابت في الفرع لوجود علته التامة فيه، لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة.

ولكن الشأن كله إنما هو في إثبات أن الجامع علة تامة للحكم، لأنه يحتاج إلى بحث وفحص ليس من السهل الحصول عليه حتى في الأمور الطبيعية.

والتمثيل من هذه الجهة يلحق بقسم الاستقراء المبني على التعليل الذي أشرنا إليه سابقاً، بل هو نفسه[٢].

أما إثبات أن الجامع هو العلة التامة لثبوت الحكم في المسائل الشرعية، فليس لنا طريق إليه إلاّ من ناحية الشارع نفسه[٣]، ولذا لو كانت العلة منصوصاً عليها من

---

(١) **نعم**: ستأتي للتمثيل فائدة، وهي أنّ الخطابة تعتمد عليه كثيراً، كما تعتمد على الاستقراء قليلاً، لأنّها لا تحتاج إلى الحقّ واليقين.

(٢) كما هو واضح لمن راجع معناه في كلام المصنّف (قده).

(٣) جاء في كتاب أصول الفقه للمصنّف (قده) في باب القياس: «إنّ ملاكات الأحكام لا مسرح للعقول، أو لا مجال للنظر العقليّ فيها، فلا تعلم إلاّ من طريق السماع من مبلّغ الأحكام الذي نصبه الله تعالى مبلّغاً وهادياً.

والغرض من كون الملاكات لا مسرح للعقول فيها، أنّ أصل تعليل الحكم بالملاك لا يعرف إلاّ من طريق السماع، لأنّه أمر توقيفيّ، أمّا نفس وجود الملاك في ذاته فقد يعرف من طريق الحسّ

الشارع فإنه لا خلاف بين الفقهاء جميعاً[١] في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع[٢]، كقوله عليه السلام[٣]: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء. . . لأن له مادة»، فإنه يستنبط منه أن كل ماء له مادة، كماء الحمام وماء حنفية الإسالة، فهو واسع لا يفسده شيء.

وفي الحقيقة أن التمثيل المعلوم فيه أن الجامع علة تامة يكون من باب القياس البرهاني المفيد لليقين[٤]، إذ يكون فيه الجامع حداً أوسط، والفرع حداً أصغر، والحكم حداً أكبر.

فنقول في مثال الماء:

١ ـ ماء الحمام له مادة[٥]

= ونحوه، لكن لا بما هو علّة وملاك، كالإسكار فإنّ كونه علّة للتحريم في الخمر لا يمكن معرفته من غير طريق التبليغ بالأدلّة السمعيّة.

أمّا وجود الإسكار في الخمر وغيره من المسكرات فأمر يعرف بالوجدان. ولكن لا ربط لذلك بمعرفة كونه هو الملاك في التحريم، فإنّه ليس هذا من الوجدانيّات». انتهى.

(١) ولكن: جاء في معالم الدين في باب القياس: «وأمّا المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم. فظاهر المرتضى ـ رضي الله عنه ـ المنع منه أيضاً».

وجاء عن المصنّف (قده) في أصول الفقه: «ذهب بعض علمائنا كالعلاّمة الحلّي إلى أنّه يستثنى من القياس الباطل ما كان منصوص العلّة وقياس الأولويّة، فإنّ القياس فيهما حجّة. وبعض قال: لا! إنّ الدليل الدالّ على حرمة الأخذ بالقياس شامل للقسمين، وليس هناك ما يوجب استثناءهما». وإن احتمل المصنّف (قده) بعد ذلك التوفيق بين المتنازعين.

(٢) ويسمّى حينئذٍ عندهم (قياس منصوص العلّة) أو (القياس الجليّ)، كما يسمّى الأوّل (قياس مستنبط العلّة) أو (القياس الخفيّ).

(٣) كما في رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الإمام الرضا عليه السلام. «الوسائل ـ باب ١٤ من أبواب الماء المطلق ـ الحديث ٦ و٧».

(٤) لكن: المصنّف (قده) جعل هذا النوع من التمثيل في كتابه (أصول الفقه) من الظواهر، حيث قال: «والصحيح أن يقال: إنّ منصوص العلّة وقياس الأولويّة هما حجّة، ولكن لا استثناء من القياس (التمثيل)، لأنّهما في الحقيقة ليسا من نوع القياس (التمثيل)، بل هما من نوع الظواهر، فحجيّتهما من باب حجيّة الظهور». وقد بيّن هذا الأمر بعد هذه العبارة مفصّلاً، فإذا شئت فراجعه.

(٥) أي ماءٌ له مادّة.

٢ ـ وكل ماء له مادة واسع لا يفسده شيء (بمقتضىٰ التعليل في الحديث)

ينتج: ماء الحمام واسع لا يفسده شيء

وبهذا يخرج عن اسم التمثيل واسع القياس باصطلاح الفقهاء الذي كان محل الخلاف عندهم[١].

---

(١) وهناك تمثيل آخر معتبر عند مشهور الفقهاء، وهو (قياس الأولوية) أو (القياس الأوّليّ) أو (فحوىٰ الخطاب)، وهو ما كانت علّة الفرع فيه أقوىٰ منها في الأصل، فيكون ثبوت حكم الأصل للفرع بالأولويّة، لأنّه أولىٰ من ثبوته للأصل، كقوله تعالىٰ ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الذي يدلّ علىٰ النهي عن ضربهما بطريق أولىٰ.

وقد تقدّم في عبارة المصنّف (قده) في أصول الفقه أنّ هذا الدليل خارج عن أقسام القياس (التمثيل) الاصطلاحيّ، وداخل في الظواهر التي يستدلّ علىٰ حجّيتها ببناء العقلاء، وإن سمّي قياساً لشبهه به.

تمرينـــــات

علىٰ الأقيسة

١ ـ استدل بعضهم علىٰ نفي الوجود الذهني بأنه لو كانت الماهيات موجودة في الذهن لكان الذهن حاراً بارداً بتصور الحرارة والبرودة، ومستقيماً ومستديراً، وهكذا، واللازم باطل فالملزوم مثله. والمطلوب أن تنظم هذا الكلام قياساً منطقياً مع بيان نوعه(١).

٢ ـ استدل بعضهم علىٰ أن الله تعالىٰ عالم، بأن فاقد الشيء لا يعطيه، وهو سبحانه قد خلق فينا العلم، فهو عالم، فبين نوع هذا الاستدلال ونظمه(٢).

٣ ـ المروي أن العلماء ورثة الأنبياء، ولكنهم لما لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والأخلاق، فهل هذا استدلال منطقي؟ وبين نوعه(٣).

---

(١) «لو كانت الماهيّات موجودة في الذهن لكان الذهن حارّاً بارداً بتصوّر الحرارة والبرودة، ومستقيماً ومستديراً، وهكذا»
«لكنّ الذهن لا يكون حارّاً بارداً بتصوّر الحرارة والبرودة، ولا مستقيماً ولا مستديراً، وهكذا»
(قياس استثنائي اتّصاليّ)
∴ فلا تكون الماهيّات موجودة في الذهن

(٢) يمكن أن يبيّن هذا الاستدلال بنحوين
أ ـ قياس اقترانيّ حمليّ:
الله تعالىٰ أعطانا العلم
وكلّ من أعطانا العلم فهو عالم (لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه)
∴ الله تعالىٰ عالم
ب ـ قياس استثنائي اتّصاليّ:
لو لم يكن الله تعالىٰ عالماً لما أعطانا العلم (لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه)
لكنّه تعالىٰ أعطانا العلم
∴ الله تعالىٰ عالم

(٣) نعم، هذا استدلال منطقيّ من نوع القياس الاستثنائيّ الاتّصاليّ، بأن يقال:
العلماء إمّا أن يرثوا من الأنبياء المال والعقار أو العلم والأخلاق (مانعة خلوّ)

٤ ـ استدل بعضهم على ثبوت الوجود الذهني فقال: «لا شك في أنا نحكم حكماً إيجابياً علىٰ بعض الأشياء المستحيلة، كحكمنا بأن اجتماع النقيضين يغاير اجتماع الضدين. والموجبة تستدعي وجود موضوعها، ولما لم يكن هذا الوجود في الخارج فهو في الذهن» فكيف تنظم هذا الدليل علىٰ القواعد المنطقية مع بيان نوعه، وأنه بسيط أو مركب. مع العلم أن قوله: «ولما لم يكن هذا الوجود.. الخ» عبارة عن قياس استثنائي[1].

٥ ـ واستدلوا علىٰ لزوم وجود موضوع القضية الموجبة بأن ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له، فكيف تنظم هذا الكلام قياساً منطقياً[2]؟

٦ ـ ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه وشكله: «صاحب الحجة البرهانية لا يغلب» لأنه «كان علىٰ حق» و«كل صاحب حق لا يغلب». وإذا كانت القضية الأولىٰ شرطية علىٰ هذه الصورة: «إذا كانت الحجة برهانية فصاحبها لا يغلب» فكيف تؤلف المقدمات لتجعل هذه الشرطية نتيجة لها؟ ومن أي نوع يكون

= لكنهم لم يرثوا منهم المال والعقار

∴ العلماء ورثوا منهم العلم والأخلاق

(١) هذا الدليل عبارة عن قياس مركّب من قياس اقترانيّ حمليّ وقياس استثنائي انفصاليّ:

١ ـ بعض الأشياء المستحيلة كالمثال المذكور يحكم عليه بحكم إيجابيّ

وكلّ ما يحكم عليه بحكم إيجابيّ لا بُدّ له من موضوع موجود إمّا في الذهن أو في الخارج

∴ بعض الأشياء المستحيلة كالمثال المذكور لا بُدّ لها من موضوع موجود إمّا في الذهن أو في الخارج.

٢ ـ بعض الأشياء المستحيلة كالمثال المذكور لا بُدّ لها من موضوع موجود إمّا في الذهن أو في الخارج.

لكنّها ليس لها موضوع موجود في الخارج

∴ لا بُدّ لها من موضوع موجود في الذهن

(٢) ينظّم هذا الكلام قياساً اقترانياً حملياً، بأن يقال:

مدلول القضيّة الموجبة هو ثبوت شيء لشيء

وثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت الشيء المثبت له

∴ مدلول القضيّة الموجبة يستدعي ثبوت الشيء المثبت له

القياس حينئذٍ[١]؟

٧ ـ ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه: «إنما يخشىٰ الله من عباده العلماءُ» ولكن «لما لم يخش خالد الله سبحانه فهو ليس من العلماء»[٢].

٨ ـ ما الشكل الذي ينتج جميع المحصورات الأربع[٣]؟

٩ ـ افحص عن السر في الشكل الثالث الذي يجعله لا ينتج إلاّ جزئية[٤].

١٠ ـ في أي شكل يجوز فيه أن تكون كبراه جزئية ويكون منتجاً[٥]؟

---

(١) أ ـ قياس اقترانيّ حملي من الشكل الأوّل:
صاحب الحجّة البرهانيّة صاحب حق
وكلّ صاحب حقّ لا يغلب
∴ صاحب الحجّة البرهانيّة لا يغلب
ب ـ قياس اقترانيّ شرطيّ من الشكل الأوّل:
إذا كانت الحجّة برهانيّة فصاحبها صاحب حقّ
وكلّ صاحب حقّ لا يغلب
∴ إذا كانت الحجّة برهانيّة فصاحبها لا يغلب

(٢) يمكن وضعها في صورة قياس اقترانيّ حمليّ، بأن يقال:
خالد لم يخش الله سبحانه
وكلّ من لم يخش الله سبحانه فهو ليس من العلماء
∴ خالد ليس من العلماء
ويمكن وضعها في صورة قياس استثنائي اتّصاليّ، بأن يقال:
خالد إذا كان عالماً فهو يخشىٰ الله سبحانه
لكنّه لم يخش الله سبحانه
∴ خالد ليس من العلماء

(٣) هو الشكل الأوّل.

(٤) أمّا في الضرب الأوّل والثاني منه فلأنّ الأصغر قد يكون أعمّ من الأكبر ولو من وجه، فلا يصدق الأكبر علىٰ جميع ما يصدق عليه الأصغر.
وأمّا في الضرب الثالث والرابع منه فلأنّ إحدىٰ المقدّمتين فيهما جزئيّة، والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

(٥) في الشكل الثالث، وذلك في الضرب الرابع والخامس منه، وفي الشكل الرابع، وذلك في الضرب الثاني منه.

١١ ـ إذا كانت إحدىٰ المقدمتين في القياس جزئية فلماذا يجب أن تكون المقدمة الأخرىٰ كلية[(١)]؟

١٢ ـ إذا كانت الصغرىٰ في القياس سالبة فهل يجوز أن تكون الكبرىٰ جزئية، ولماذا[(٢)]؟

١٣ ـ كيف نحصّل النتيجة من هذين المنفصلتين: «الإنسان إما عالم أو جاهل» حقيقية. و«الإنسان إما جاهل أو سعيد» مانعة خلو[(٣)]؟

---

(١) لأنّ الجزئيّة لا تدلّ علىٰ أكثر من تلاقي طرفيها أو تباينهما في الجملة، فلا يعلم في الجزئيّتين أنّ البعض من الأوسط الذي يتلاقىٰ به مع أحدهما الأصغر أو الأكبر هو نفس البعض الذي يتلاقىٰ أو يتباين به مع الآخر أم غيره.

(٢) لا يجوز ذلك، لأنّ الكبرىٰ إذا كانت جزئيّة فلا بُدّ أن نفرضها موجبة، لاشتراط إيجاب إحدىٰ المقدّمتين، وأن نفرض الصغرىٰ كلّيّة، لاشتراط كلّيّة إحدىٰ المقدّمتين.

فإذا تألّف القياس من سالبة كلّيّة صغرىٰ وموجبة جزئيّة كبرىٰ، فإنّه لا يعلم أنّ الأصغر والأكبر متلاقيان أو متباينان خارج الأوسط، لأنّ السالبة الكلّيّة تدلّ علىٰ تباين طرفيها أي الأصغر والأكبر هنا، والجزئيّة الموجبة تدلّ علىٰ تلاقي طرفيها في الجملة، فيجوز أن يكون الأكبر خارج الأوسط مبايناً للأصغر، كما كان الأوسط مبايناً له، ويجوز أن يكون ملاقياً له.

(٣) **أوّلاً**: نحوّل القضيّتين إلىٰ قضايا شرطيّة متّصلة ملازمة لها. فتحوّل القضيّة الأولىٰ إلىٰ المتّصلات الأربع:

١ ـ إذا كان الإنسان عالماً فهو ليس بجاهل

٢ ـ إذا كانت الإنسان جاهلاً فهو ليس بعالم

٣ ـ إذا لم يكن الإنسان عالماً فهو جاهل

٤ ـ إذا لم يكن الإنسان جاهلاً فهو عالم

ونحوّل القضيّة الثانية إلىٰ المتّصلتين:

٥ ـ إذا لم يكن الإنسان جاهلاً فهو سعيد

٦ ـ إذا لم يكن الإنسان سعيداً فهو جاهل

ثانياً: نؤلّف بين المتّصلات الأربع من جهة وبين المتّصلتين من جهة أخرىٰ، فنختار الصور التي يتكرّر فيها الحدّ الأوسط، وتتحقّق فيها شروط القياس التي تتألّف علىٰ شكله، وهي صورتان:

أ ـ إذا كان الإنسان عالماً فهو ليس بجاهل(١)

وإذا لم يكن الإنسان جاهلاً فهو سعيد(٥) (أوّل الشكل الأوّل)

∴ إذا كان الإنسان عالماً فهو سعيد

ب ـ إذا لم يكن الإنسان سعيداً فهو جاهل(٦)

١٤ ـ هل يمكن أن نؤلف من المنفصلتين الآتيتين قياساً منتجاً: «إما أن يسعىٰ الطالب أو لا ينجح في الامتحان» مانعة خلو. و«الطالب إما أن يسعىٰ أو يتهاون» مانعة جمع(١)؟

١٥ ـ جاء سائل إلىٰ شخص وألحّ بالطلب كثيراً، فاستنتج المسؤول من إلحاحه أنه ليس بمستحق، وهذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء، فكيف تستخرجه(٢)؟

١٦ ـ أرجع البراهين في قاعدة نقض المحمول (من صفحة ١٩٥ إلى ١٩٨)

= وإذا كان الإنسان جاهلاً فهو ليس بعالم(٢) (أوّل الشكل الأوّل)
∴ إذا لم يكن الإنسان سعيداً فهو ليس بعالم

(١) نعم، يمكن ذلك بأن نحوّل القضيّة الأولىٰ إلىٰ المتّصلتين:
١ ـ إذا لم يسع الطالب فلا ينجح في الامتحان
٢ ـ إذا نجح الطالب في الامتحان فقد سعىٰ
ونحوّل القضيّة الثانية إلىٰ المتّصلتين:
٣ ـ إذا سعىٰ الطالب فهو لم يتهاون
٤ ـ إذا تهاون الطالب فهو لم يسع
والمنتج من ذلك صورتان:
أ ـ إذا تهاون الطالب فهو لم يسع(٤)
وإذا لم يسع الطالب فهو لا ينجح في الامتحان(١) (أوّل الشكل الأوّل)
∴ إذا تهاون الطالب فهو لا ينجح في الامتحان
ب ـ إذا نجح الطالب في الامتحان فقد سعىٰ(٢)
وإذا سعىٰ الطالب فهو لم يتهاون(٣) (أوّل الشكل الأوّل)
∴ إذا نجح الطالب في الامتحان فهو لم يتهاون

(٢) يستخرج بأن يقال:
إذا كان هذا السائل مستحقّاً فلا يلحّ بالطلب
لكنّه ألحّ بالطلب
∴ هذا السائل ليس مستحقّاً
أو يقال:
إذا ألحّ هذا السائل بالطلب لم يكن مستحقّاً
لكنّه ألحّ بالطلب
∴ هذا السائل ليس مستحقاً

إلىٰ قياسات منطقية طبقاً لما عرفته من القواعد في القياس البسيط والمركب[١].

١٧ ـ حاول أن تطبق أيضاً البراهين في عكس النقيض علىٰ قواعد القياس[٢].

---

(١) **أمّا برهان الموجبة الكلّيّة**: فإنّه يرجع إلىٰ قياس اقترانيّ شرطيّ:
إذا صدقت كل ب حـ صدقت لا حَـ ب (عكس نقيضها المخالف)
وإذا صدقت لا حَـ ب صدقت لا ب حَـ (عكسها المستوي)
∴ إذا صدقت كل ب حـ صدقت لا ب حَـ

أمّا برهان الموجبة الجزئيّة: فإنّه يرجع إلىٰ قياسين: اقترانيّ شرطيّ واستثنائيّ:
أمّا الأوّل فهو:
إذا لم تصدق س ب حَـ صدقت كل ب حَـ (نقيضها)
وإذا صدقت كل ب حَـ صدقت لا ب حـ (نقض المحمول)
∴ إذا لم تصدق س ب حَـ صدقت لا ب حـ
وأمّا الثاني فهو:
إذا لم تصدق س ب حَـ صدقت لا ب حـ
لكن لا ب حـ غير صادقة (لأنّ نقيضها ع ب حـ صادق بحسب الفرض)
∴ تصدق س ب حَـ

أمّا برهان السالبة الكلّيّة: فإنّه يرجع إلىٰ قياسين: اقترانيّ شرطيّ واستثنائيّ:
أمّا الأوّل فهو:
إذا لم تصدق كل ب حَـ صدقت س ب حَـ (نقيضها)
وإذا صدقت س ب حَـ صدقت ع ب حـ (لأنّ سلب السلب إيجاب)
∴ إذا لم تصدق كل ب حَـ صدقت ع ب حـ
وأمّا الثاني فهو:
إذا لم تصدق كل ب حَـ صدقت ع ب حـ
لكن ع ب حـ غير صادقة (لأن نقيضها لا ب حـ صادق بحسب الفرض)
∴ تصدق كل ب حَـ

أمّا برهان السالبة الجزئيّة: فإنّه يرجع إلىٰ قياس اقترانيّ شرطيّ، وهو:
إذا صدقت س ب حـ صدقت ع حَـ ب (عكس نقيضها المخالف)
وإذا صدقت ع حَـ ب صدقت ع ب حَـ (عكسها المستوي)
∴ إذا صدقت س ب حـ صدقت ع ب حَـ

(٢) سوف نقتصر في الجواب علىٰ برهان عكس نقيض السالبة الكلّيّة الموافق والمخالف اختصاراً، وعلىٰ الطالب بعد الاطّلاع علىٰ ذلك إرجاع نظائره.
برهان عكس نقيض السالبة الكلّيّة الموافق: هذا البرهان فيه مطلوبان:

١٨ ـ البرهان على نقض محمول الموجبة الكلية (صفحة ١٩٥) يمكن إرجاعه

= **الأوّل**: إذا صدقت لا ب حـ صدقت س حَـ بَ
والثاني: إذا صدقت لا ب حـ لا تصدق دائماً لا حَـ بَ
أمّا البرهان على المطلوب الأوّل فيرجع إلى قياسين اقترانيّين شرطيّين:
أمّا الأوّل فهو:
إذا صدقت لا ب حـ كان بينهما تباين كلّيّ
وإذا كان بينهما تباين كلّيّ كان بين نقيضيهما تباين جزئيّ
∴ إذا صدقت لا ب حـ كان بين نقيضيهما تباين جزئيّ
أمّا الثاني فهو:
إذا صدقت لا ب حـ كان بين نقيضيهما تباين جزئيّ
وإذا كان بين نقيضيهما تباين جزئي صدقت س حَـ بَ (لأنّ مرجع التباين الجزئيّ إلى سالبتين جزئيّتين)
∴ إذا صدقت لا ب حـ صدقت س حَـ بَ (وهو المطلوب الأوّل)
أمّا البرهان على المطلوب الثاني فيرجع إلى قياس اقترانيّ شرطيّ، وهو:
إذا صدقت لا ب حـ كان بين نقيضيهما تباين جزئيّ
وإذا كان بين نقيضيهما تباين جزئي فلا تصدق دائماً لا حَـ بَ (إذ ربّما يكون بينهما العموم والخصوص من وجه)
∴ إذا صدقت لا ب حـ فلا تصدق دائماً لا حَـ بَ (وهو المطلوب الثاني)
برهان عكس نقيض السالبة الكلّيّة المخالف: هذا البرهان فيه مطلوبان:
الأوّل: إذا صدقت لا ب حـ صدقت ع حَـ ب
والثاني: إذا صدقت لا ب حـ لا تصدق دائماً كل حَـ ب
أمّا البرهان على المطلوب الأوّل فيرجع إلى قياسين اقترانيّين شرطيّين:
أمّا الأوّل فهو:
إذا صدقت لا ب حـ كان بينهما تباين كلّيّ
وإذا كان بينهما تباين كلّيّ صدق ب مع حَـ (لأنّ النقيضين لا يرتفعان)
∴ إذا صدقت لا ب حـ صدق ب مع حَـ
أمّا الثاني فهو:
إذا صدقت لا ب حـ صدق ب مع حَـ
وإذا صدق ب مع حَـ صدقت ع حَـ ب
∴ إذا صدقت لا ب حـ صدقت ع حَـ ب (وهو المطلوب الأوّل)
أمّا البرهان على المطلوب الثاني فيرجع إلى قياسين اقترانيّين شرطيّين:

إلىٰ قياس المساواة، وإلىٰ قياس شرطي من متصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره(١).

= أمّا الأوّل فهو:

إذا صدقت لا ب حـ صدق حَـ مع بَ في بعض الموارد (لأنّه بين نقيضي المتباينين قد يكون العموم والخصوص من وجه)

وإذا صدق حَـ مع بَ في بعض الموارد فلا يصدق دائماً حَـ مع ب

∴ إذا صدقت لا ب حـ فلا يصدق دائماً حَـ مع ب

أمّا الثاني فهو:

إذا صدقت لا ب حـ فلا يصدق دائماً حَـ مع ب

وإذا لم يصدق دائماً حَـ مع ب فلا تصدق دائماً كل حَـ ب

∴ إذا صدقت لا ب حـ فلا تصدق دائماً كل حَـ ب (وهو المطلوب الثاني)

(١) أمّا كيفيّة إرجاعه إلى قياس المساواة فأن يقال:

كل ب حـ يستلزم لا حَـ ب

ولا حَـ ب يستلزم لا ب حَـ

∴ كل ب حـ يستلزم لا ب حَـ (لأنّ مستلزم المستلزم مستلزم) أي مستلزم المستلزم لشيء مستلزم لذلك الشيء

أمّا كيفية إرجاعه إلى قياس شرطيّ فأن يقال:

إذا صدقت كل ب حـ صدقت لا حَـ ب

وإذا صدقت لا حَـ ب صدقت لا ب حَـ

∴ إذا صدقت كل ب حـ صدقت لا ب حَـ

ومن هذا البيان تعلم كيفيّة الإرجاع إلىٰ هذين القياسين في نظائر هذا البرهان، من البرهان علىٰ نقض محمول الموجبة الجزئيّة والسالبة الكلّيّة والسالبة الجزئيّة، فلا نطيل.

انتهىٰ شرح الجزء الثاني

من الكتاب بحمد الله سبحانه

الجزء الثالث

الصناعات الخمس

الباب السادس

الصناعات الخمس

تمهيد

تقدم أن للقياس مادة وصورة. والبحث عنه يقع من كلتا الجهتين. وما تقدم في (الباب الخامس) كان بحثاً عنه من جهة صورته أي هيئة تأليفه، علىٰ وجه لو تألف القياس بحسب الشروط التي للهيئة، وكانت مقدماته (أي موادّه) مسلّمة صادقة كان منتجاً لا محالة، أي كانت نتيجته صادقة تبعاً لصدق مقدماتها. ومعنىٰ ذلك أن القياس إذا احتفظ بشروط الهيئة فإن مقدماته لو فرض صدقها فإن صدقها يستلزم صدق النتيجة.

ولا يبحث هناك عما إذا كانت المقدمات صادقة في أنفسها أم لا، بل إنما يبحث عن الشروط التي بموجبها يستلزم صدقُ المقدمات صدقَ النتيجة، علىٰ تقدير فرض صدق المقدمات.

وقد حلّ الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادته. والمقصود من المادة مقدماته في أنفسها مع قطع النظر عن صحة تأليفها بعضها مع بعض.

وهي تختلف من جهة الاعتقاد بها والتسليم بصدقها وعدمهما ـ وإن كانت صورة القياس واحدة لا تختلف ـ فقد تكون القضية التي تقع مقدمة مصدّقاً بها، وقد لا تكون. والمصدق بها قد تكون يقينية وقد تكون غير يقينية، علىٰ التفصيل الذي سيأتي.

وبحسب اختلاف المقدمات، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج، وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم القياس إلىٰ البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

والبحث عن هذه الأقسام الخمسة أو استعمالها هي (الصناعات الخمس)،

فيقال مثلاً: صناعة البرهان. صناعة الجدل. . . وهكذا.

وقبل الدخول في بحثها واحدة واحدة نذكر من باب المقدمة أنواع القضايا المستعملة في القياس وأقسامها. أو فقل حسب الاصطلاح العلمي (مبادىء الأقيسة)، ثم نذكر بعد ذلك الصناعات في خمسة فصول:

المقدمة

في مبادىء الأقيسة

سبق أن قلنا في تصدير الباب الخامس: إنه لا يجب في كل قضية أن تطلب بدليل وحجة، بل لا بُدّ من الانتهاء في الطلب إلىٰ قضايا مستغنية عن البيان وإقامة الحجة.

والسر في ذلك أن مواد الأقيسة سواء كانت يقينية أو غير يقينية إما أن تكون في حد نفسها مستغنية عن البيان وإقامة الحجة، بمعنىٰ أنه ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بحجة، وإما أن تكون محتاجة إلىٰ البيان.

ثم هذه الأخيرة المحتاجة لا بُدّ أن ينتهي طلبها إلىٰ مقدمات مستغنية بنفسها عن البيان وإلاّ لزم التسلسل في الطلب إلىٰ غير النهاية.

أو نقول: إنه يلزم من ذلك ألا ينتهي الإنسان إلىٰ علم أبداً، ويبقىٰ في جهل إلىٰ آخر الآباد. والوجدان يشهد علىٰ فساد ذلك.

وهاتيك المقدمات المستغنية عن البيان تسمىٰ (مبادىء المطالب) أو (مبادىء الأقيسة). وهي ثمانية أصناف: يقينيات، ومظنونات، ومشهورات، ووهميات، ومسلمات، ومقبولات، ومشبهات، ومخيلات. ونذكرها الآن بالتفصيل:

١ ـــ اليقينيات

تقدم في أوّل الجزء الأوّل ص٣٦ أن لليقين معنيين:

اليقين بالمعنىٰ الأعم: وهو مطلق الاعتقاد الجازم[١].

واليقين بالمعنىٰ الأخص: وهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض لا عن تقليد.

والمقصود باليقين هنا هو هذا المعنىٰ الأخير، فلا يشمل الجهل المركب[٢]، ولا الظن[٣]، ولا التقليد وإن كان معه جزم[٤].

---

(١) تقدّم في بحث أقسام التصديق، في بداية الجزء الأوّل، في تعليقة المصنّف (قده) تقييد اليقين بالمعنىٰ الأعمّ بالمطابقة للواقع، حيث عرفّه بأنّه التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد أو لا.

وتقدّم في الشرح أنّ سبب هذا التقييد أنّ المصنّف (قده) يرىٰ أنّ الجهل المركّب خارج عن أقسام العلم، وداخل في أقسام الجهل، فلا يدخل مطلقاً في اليقين الذي هو من أقسام العلم، مع أنّ الجهل المركّب اعتقاد جازم، فلا بُدّ من إخراجه بهذا القيد.

وقد تقدّم أيضاً أنّ المشهور دخول الجهل المركّب في أقسام العلم، وأنّ التعريف لليقين بالمعنىٰ الأعمّ لا يحتاج إلىٰ القيد المذكور.

(٢) لأن الجهل المركّب اعتقاد غير مطابق للواقع، فيخرج عن تعريف اليقين بالمعنىٰ الأخصّ. كما أنّه يخرج عن تعريف اليقين بالمعنىٰ الأعمّ إذا قيّدناه بالمطابقة للواقع أيضاً، كما قيّده المصنّف (قده) فيما سبق، ويدخل فيه إذا لم نقيّده بذلك، كما فعل المشهور.

(٣) لأنّ الظنّ وإن كان اعتقاداً، وقد يطابق الواقع، لكنّه يحتمل النقيض، إذ ليس فيه جزم، فيخرج بقيد عدم احتمال النقيض.

ولو أبدل المصنّف (قده) قيد «لا يحتمل النقيض» بقيد «الجازم» المذكور في تعريف اليقين بالمعنىٰ الأعمّ، لخرج الظنّ بقيد الجزم، كما خرج به عن التعريف الأوّل، لأنّ الظنّ وإن كان فيه اعتقاد وتصديق، لكن ليس فيه جزم، ولذا جعل ـ كما تقدّم في الجزء الأوّل، في أقسام التصديق ـ من أقسام التصديق، وقسيماً لليقين بالمعنىٰ الأعمّ.

(٤) **التقليد**: تارة يقترن بالجزم، وأخرىٰ لا يقترن به وإنّما يقترن بمجرّد الاعتقاد الظنّيّ. والتقليد غير =

توضيح ذلك أن اليقين بالمعنىٰ الأخص يتقوم من عنصرين:

الأول: أن ينضم إلىٰ الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثان ـ إما بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل(١) ـ أن ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه(٢). وهذا الاعتقاد الثاني هو المقوّم لكون الاعتقاد جازماً(٣) أي اليقين بالمعنىٰ الأعم.

والثاني: أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله. وإنما يكون كذلك إذا كان مسبباً عن علته الخاصة الموجبة له(٤) فلا يمكن انفكاكه عنها. وبهذا يفترق عن التقليد، لأنه إن كان معه اعتقاد ثان(٥) فإن هذا الاعتقاد يمكن زواله(٦)، لأنه ليس عن علة توجبه بنفسه، بل إنما هو من جهة التبعية للغير ثقة به وإيماناً بقوله، فيمكن فرض زواله(٧)، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأوّل واجبة في نفس الأمر.

ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضراً لدىٰ العقل أو غائباً يحتاج إلىٰ الكسب ـ تنقسم القضية اليقينية إلىٰ بديهية، ونظرية كسبية تنتهي لا

= المقترن بالجزم خارج عن التعريف بقيد «لا يحتمل النقيض»، والتقليد المقترن بالجزم خارج عنه بقيد «لا عن تقليد».

(١) أي إمّا أن يكون الاعتقاد الثاني، وهو عدم احتمال الخلاف، موجوداً فعلاً لدىٰ الشخص، وملتفتاً إليه، أو لا يكون كذلك، ولكنّه يحصل بأدنىٰ تأمّل.

(٢) أي لا يحتمل الخلاف، وهو عبارة عن قيد «لا يحتمل النقيض» المذكور في التعريف، والذي تقدّم أنّ الظنّ يخرج به، لأنّه اعتقاد يحتمل النقيض.

(٣) إذ تقدّم أنّ الجزم عبارة أخرىٰ عن عدم احتمال النقيض وعدم إمكان النقض.

(٤) عن طريق مقدّمات وأسباب خاصّة يستدلّ بها.

(٥) وهو الجزم وعدم احتمال النقيض. وقد تقدّم أنّ التقليد تارة يكون معه ذلك، وتارة لا يكون.

(٦) خصوصاً إذا تبدلّ رأي المقلَّد.

(٧) إلاّ إذا كان هذا الغير معصوماً، قد علم قوله بالقطع، فيكون الاعتقاد الجازم (الثاني) الحاصل بسبب قوله غير ممكن الزوال، وإنّما هو بمنزلة الاعتقاد الجازم المسبَّب عن علّته الخاصّة الموجبة له، بل أرقىٰ مراتبه، لأنّ تفكيرنا واستدلالنا للحصول علىٰ الاعتقاد الجازم قد لا يوصلنا إلى الواقع، بخلاف قول المعصوم.

ومن هنا: فلا يمكن أن نسمّي الاعتماد علىٰ قول المعصوم تقليداً بالمعنىٰ الاصطلاحيّ له، وهو «الاعتقاد الحاصل بتبعيّة الغير ثقةً به، مع إمكان زواله»، وإن كان يدخل في التقليد بالمعنىٰ اللغويّ له، وهو مطلق الاعتقاد اعتماداً علىٰ الغير، من دون العلم بدليله.

محالة إلىٰ البديهيات[١].

فالبديهيات ـ إذن ـ هي أصول اليقينيات، وهي[٢] علىٰ ستة أنواع بحكم الاستقراء[٣]: أوليات، ومشاهدات، وتجربيات، ومتواترات، وحدسيات، وفطريات.

١ ـ الأوليات:

وهي قضايا يصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصور الطرفين[٤] مع توجه النفس إلىٰ النسبة بينهما[٥] كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية، فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية ـ الطرفين ـ علىٰ حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجهاً لها[٦]. وهذا مثل قولنا «الكل أعظم

---

(١) لما تقدّم من لزوم التسلسل لولا ذلك.

(٢) أي البديهيّات.

(٣) ذكر بعضهم ـ كالشارح ملاّ عبد الله اليزدي ـ وجهاً عقليّاً لذلك، دائراً بين النفي والإثبات، وهو:
إنّ القضايا البديهيّة إمّا أن يكون تصوّر طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم، أو لا، والأوّل: (الأوّليّات). والثاني إمّا أن يتوقّف على واسطة غير الحسّ الظاهر والباطن، أو لا، والثاني: (المشاهدات). والأوّل إمّا أن تكون فيه تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصوّر الأطراف، أو لا، والأوّل: (الفطريّات). والثاني إمّا أن يستعمل فيه الحدس، أو لا، والأوّل: (الحدسيّات). والثاني إمّا أن يكون الحكم فيه حاصلاً بإخبار جماعة يمتنع لدىٰ العقل تواطؤهم علىٰ الكذب، أو لا يكون كذلك، بل كان حاصلاً من كثرة التجارب، والأوّل: (المتواترات). والثاني: (التجربيّات).

(٤) **قيل**: إنّ الأوّليّات هي التي يكون فيها تصوّر الموضوع وحده تصوّراً كاملاً، كافياً في تصديق العقل بثبوت المحمول لهذا الموضوع. وتنحصر في قضيّة واحدة فقط، وهي «اجتماع النقيضين محال».
ولأجل ذلك: أضاف هذا القائل قيداً آخر لتعريف الأوّليّات، وهو استحالة الاستدلال عليها، لأنّ كلّ استدلال يتوقّف علىٰ قضيّة «اجتماع النقيضين محال»، فلا يمكن الاستدلال علىٰ القضيّة الأخيرة، لأنّه مصادرة.

(٥) تقدم في الجزء الأوّل ص٤٤ بيان معنىٰ توجه النفس والحاجة إليه. وهذا البحث عن معنىٰ التوجه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التي لم يسبق إليها سابق ـ فيما نعلم ـ بهذا التفصيل. (منه (قده)).

(٦) بأحد أسباب التوجّه المتقدّم ذكرها في الجزء الأوّل، وهي الانتباه، وسلامة الذهن، وفقدان الشبهة، وعمليّة غير عقليّة لكثير من البديهيّات.

من الجزء» و«النقيضان لا يجتمعان»[١].

وهذه (الأوليات):

منها: ما هو جليّ عند الجميع، إذ يكون تصور الحدود حاصلاً لهم جميعاً، كالمثالين المتقدمين.

ومنها: ما هو خفي عند بعض، لوقوع الالتباس في تصوّر الحدود، ومتىٰ ما زال الالتباس بادر العقل إلىٰ الاعتقاد الجازم.

ونحن ذاكرون هنا مثالاً دقيقاً علىٰ ذلك، مستعينين بنباهة الطالب الذكي علىٰ إيضاحه. وهو قولهم **«الوجود موجود»** فإن بعض الباحثين اشتبه عليه معنىٰ «موجود»، إذ يتصور أن معناه (أنه شيء له الوجود)[٢].

فقال: لا يصح الحكم علىٰ الوجود بأنه موجود، وإلاّ لكان للوجود وجود آخر، وهذا الآخر أيضاً موجود[٣]، فيلزم أن يكون له وجود ثالث. . . وهكذا، فيتسلسل إلىٰ غير النهاية. ولأجله أنكر هذا القائل أصالة الوجود[٤]، وذهب إلىٰ أصالة الماهية[٥].

---

(١) وإنّما سمّيت هذه القضايا بالأوّليّات لأنّها أسبق من جميع القضايا لدىٰ العقل، ولذا كانت العمدة في مبادىء قياس البرهان، كما سيأتي.

(٢) فمعنىٰ «الوجود موجود» أنّ الوجود شيء ثبت له الوجود، وهو يقتضي أنّ الوجود الثاني غير الأوّل، لأنّ الشيء لا يحمل علىٰ نفسه، كما يقال: «الإنسان موجود» أي الإنسان شيء ثبت له الوجود الذي هو غير الإنسان.

(٣) بمقتضىٰ قضيّة «الوجود موجود».

(٤) فذهب إلىٰ أنّ الوجود ليس موجوداً، لئلاّ يلزم منه اللازم الباطل.

(٥) هذه المسألة من أدقّ المسائل الفلسفيّة التي ذكرها الفلاسفة مفصّلة في كتبهم. وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل: أصالة الوجود، واعتباريّة الماهيّة. وذهب إليه المشّاؤون.

الثاني: أصالة الماهيّة، واعتباريّة الوجود. وينسب إلىٰ الإشراقيّين.

الثالث: أصالة الوجود في واجب الوجود، وإصالة الماهيّة في الممكنات. وينسب إلى المحقّق الدوّانيّ.

وكلٌّ من هؤلاء استدلّ بأدلّة. وما هو مذكور في المتن هو من جملة أدلّة القول الثاني. ومن أحبّ التفصيل فليرجع إلىٰ الكتب المختصّة.

ولكن نقول: إن هذا الزعم ناشىء عن الغفلة عن معنىٰ (موجود)، فإنه قد يتضح للفظ (موجود) معنىً آخر أوسع من الأوّل[١]، وهو المعنىٰ المشترك الذي يشمله ويشمل معنىً ثانياً، وهو ما لا يكون الوجود زائداً عليه، بل كونه موجوداً هو بعينه كونه وجوداً[٢]، لا أن له وجوداً آخر، وذلك بأن يكون معنىٰ (موجود) منتزعاً من صميم ذات الوجود، لا بإضافة وجود آخر زائد عليه.

فإنه يقال ـ مثلاً ـ: الإنسان موجود، وهو صحيح، ولكن بإضافة الوجود إلىٰ الإنسان.

ويقال أيضاً: الوجود موجود، وهو صحيح أيضاً، ولكن بنفسه، لا بإضافة وجود ثان إليه، وهو أحق بصدق الموجود عليه.

كما يقال: الجسم أبيض، بإضافة البياض إليه. ويقال: البياض أبيض، ولكنه بنفسه، لا ببياض آخر، وصدقُ الأبيض عليه أولىٰ من صدقه علىٰ الجسم الذي صار أبيض بتوسط إضافة البياض إليه[٣].

وعلىٰ هذا يكون المشتق[٤] منتزعاً من نفس الذات المتصفة[٥] بدلاً من إضافة شيء خارج عنها إليها. فتكون كلمة أبيض (وكذلك كلمة موجود ونحوها) معناها أعم مما كان منتزعاً من اتصاف الذات بالمبدأ الخارج عنها[٦]، ومما كان منتزعاً من نفس الذات التي هي نفس المبدأ.

فإذا زال الالتباس، واتضح للعقل معنىٰ كلمة (موجود)، لا يتردد في صحة

---

(١) ويستعمل لفظ «موجود» بالمعنىٰ الأوّل للماهيّات، نحو «زيد موجود»، و«هذا الفرس موجود»، ونحو ذلك.

(٢) فلوجوديّة والموجوديّة شيء واحد.

(٣) وهذا نظير ظهور المخلوقات بالله سبحانه وتعالىٰ، بينما ظهور الله سبحانه بذاته، ونظير ظهور الأشياء بالنور، بينما ظهور النور بذاته.

(٤) وهو «موجود» و«أبيض»، في مثال «الوجود موجود» و«البياض أبيض».

(٥) أي من نفس ذات الوجود والبياض المتّصفين بالوجود والبياض.

(٦) كما في «ضارب» من قولنا: «زيد ضارب»، فإنّه مشتقّ ومنتزع من اتّصاف ذات زيد بأمر خارج عنها، وهو الضرب.

حملها على الوجود، بل يراه أولى في صدق الموجود عليه من غيره، كما لم يتردد في صحة حمل الأبيض على البياض. ولا تحتاج مثل هذه القضية وهي (الوجود موجود) إلى البرهان، بل هي من الأوليات، وإن بدت غير واضحة للعقل قبل تصور معنى (موجود)، وصارت من أدق المباحث الفلسفية، ويبتني عليها كثير من مسائل علم الفلسفة الدقيقة.

٢ ـ المشاهدات:

وتسمى أيضاً (المحسوسات).

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحسّ(١)، ولا يكفي فيها تصوّر الطرفين مع النسبة، ولذا قيل(٢): من فقد حساً فقد فَقَدَ علماً.

والحس على قسمين:

ظاهر: وهو خمسة أنواع: البصر والسمع والذوق والشم واللمس. والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى (حسيات)، كالحكم بأن الشمس(٣) مضيئة، وهذه النار حارة، وهذه الثمرة حلوة، وهذه الوردة طيبة الرائحة... وهكذا.

وحسّ باطن(٤): والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى (وجدانيات)، كالعلم بأن

---

(١) وهي قضايا جزئيّة، لأنّ الحسّ إنّما يتعلّق بالجزئيّات، لأنّه مخصوص بزمان الإحساس ومكانه.
إن قيل: إنّ العقل لا يدرك الجزئيّات، وإنّما يدرك الكلّيّات فقط، فكيف يحكم العقل بهذه القضايا الجزئيّة؟
قلنا: إنّ العقل يدرك الكلّيّات بنفسه، ولا يدرك الجزئيّات بنفسه، ولكنّه يدركها باستعمال آلة إدراكيّة كالحاسّة الظاهرة أو الباطنة، فهو يدرك أنّ هذا الجسم أبيض بواسطة حاسّة البصر، وأنّ هذا حلو بواسطة حاسّة الذوق... وهكذا. وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً في صناعة البرهان.
(٢) ينسب هذا القول إلى المعلّم الأوّل أرسطو.
(٣) أي الشمس المعهودة، حتّى تكون القضيّة جزئيّة، وإلاّ فالشمس كلّيّ.
(٤) **الحسّ الباطن**: خمسة أنواع أيضاً: الحسّ المشترك، وقوّة الخيال، والقوّة الواهمة، والقوّة الحافظة، والقوّة المتصرّفة.
أمّا الحسّ المشترك: فهو القوّة التي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة بالحواسّ الظاهرة، فتحكم مثلاً بأنّ هذا الأحمر مذاقه حلو، وهذا الأسود حارّ... ونحو ذلك. =

لنا فكرة وخوفاً وألماً ولذة وجوعاً وعطشاً . . . ونحو ذلك[١].

٣ ـ التجربيات (أو المجربات):

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة[٢] منا في إحساسنا[٣]، فيحصل بتكرر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه، كالحكم بأن كل نار حارة، وأن الجسم يتمدد بالحرارة.

ففي المثال الأخير عندما نجرّب أنواع الجسم المختلفة من حديد ونحاس وحجر وغيرها مرّات متعددة، ونجدها تتمدد بالحرارة، فإنا نجزم جزماً باتاً بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنها أن تؤثر التمدد في حجمه، كما أن هبوطها يؤثر

= **أمّا قوّة الخيال**: فهي قوّة تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات، بعد غياب المادّة، بحيث يشاهدها الحسّ المشترك كلّما التفت إليها. فهي خزانة للحسّ المشترك، وبها تحكم النفس بأنّ ما شوهد ثانياً هو الذي شوهد أوّلاً، فيحصل بها التمييز بين النافع والضارّ، والعدوّ والصديق، والعادل والظالم. . . ونحو ذلك.

أمّا القوّة الواهمة: فهي قوّة من شأنها إدراك المعاني الجزئيّة المتعلّقة بالمحسوسات، والتي لا مادّة لها ولا مقدار، كحبّ الأبوين، وشجاعة زيد. وبهذه القوّة تدرك الشاة عداوة الذئب فتهرب منه، ومحبّة الولد فتعطف عليه.

أمّا القوّة الحافظة: فهي قوّة تحفظ ما تدركه القوّة الواهمة من المعاني الجزئيّة. فتكون خزانة للقوّة الواهمة، كقوّة الخيال للحسّ المشترك.

أمّا القوّة المتصرّفة: فهي قوّة من شأنها التصرّف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل، كأن تتصوّر صورة إنسان ذي رأسين، أو صورة إنسان بلا رأس. وهذه القوّة إذا استعملها العقل في الموادّ الفكريّة تسمّىٰ (القوّة المفكّرة)، وإذا استعملها الوهم في الصور الخياليّة تسمّىٰ (القوّة المتخيّلة).

(١) **لكن**: يشترط في هذا العلم أن يتعلّق بهذه الأمور في غير وقت حصولها عندنا، حتّىٰ لا يكون العلم حضوريّاً، إذ قد تقدّم في بداية الجزء الأوّل أنّ المراد من العلم في مباحث المنطق هو العلم الحصوليّ.

فعلمي بأنّ لي جوعاً في غير زمن الجوع علم حصوليّ، وفي زمن الجوع علم حضوريّ. . . وهكذا. ومن هنا عبّر بعضهم في مثال الحسّ الباطن بقوله: «كقولنا بأنّ لنا فكرة» فإنّ هذه القضيّة المقولة علم حصوليّ لنا ولغيرنا.

(٢) المراد من المشاهدة هنا هو مطلق الحسّ الظاهر، وليس خصوص الحسّ البصريّ.

(٣) وهي قضايا كلّيّة، كما سيتبيّن.

التقلص فيه. وأكثر مسائل العلوم الطبيعية والكيمياء والطب من نوع المجربات(١).

وهذا الاستنتاج في التجربيات من نوع الاستقراء الناقص المبني علىٰ التعليل الذي قلنا عنه في ص ٣٩٤ من الجزء الثاني أنه يفيد القطع بالحكم.

وفي الحقيقة أن هذا الحكم القطعي يعتمد علىٰ قياسين خفيين(٢): استثنائي واقتراني يستعملهما الإنسان في دخيلة نفسه وتفكيره من غير التفات غالباً.

والقياس الاستثنائي هكذا:

لو كان حصول هذا الأثر اتفاقياً لا لعلة توجبه لما حصل دائماً(٣)

ولكنه قد حصل دائماً (بالمشاهدة)

∴ حصول هذا الأثر ليس اتفاقياً بل لعلة توجبه

والقياس الاقتراني هكذا:

الصغرىٰ (نفس نتيجة القياس السابق): حصول هذا الأثر معلول لعلة

---

(١) **لكن**: سيأتي في الحدسيّات أنّ المصنّف (قده) يفرّق بينها وبين التجربيّات بأنّ السبب والعلّة في المجرّبات غير معيّنة الماهيّة، وإنّما المعلوم فيها وجود سبب ما، بخلاف الحدسيّات، فإنّ ماهيّة السبب فيها معيّنة.

وهنا في المثال المذكور قد علمت ماهيّة العلّة، وهي ارتفاع درجة الحرارة وانخفاضها. ثمّ إنّ أكثر مسائل العلوم الطبيعيّة وعلم الكيمياء والطب تعلم فيها ماهيّة السبب، وهكذا في أكثر التجربيّات.

ومن هنا: لم يفرّق الأكثر بين التجربيّات والحدسيّات بما ذكره المصنّف (قده)، وإنّما فرّقوا بينهما بتكرار المشاهدة وعدمها. فأرجعوا كلّ ما يحتاج إلىٰ تكرار المشاهدة إلى التجربيّات.

هذا، وإنّ جميع عبارات المصنّف (قده) المذكورة هنا تنسجم مع العلم بماهيّة العلّة، ولا تنسجم مع الجهل بها.

(٢) **إن قيل**: إذا كان هذان القياسان هما السبب الحقيقيّ لحصول العلم والقطع بالحكم، فكيف تدخل التجربيّات في البديهيّات، ولا تدخل في القضايا النظريّة المكتسبة بالنظر؟

قلنا: إنّهم جعلوها من قسم البديهيّات، لأنّ هذا السبب لحصول العلم هو سبب خفيّ غير ملحوظ للعالم، ومغفول عنه لوضوحه لديه غالباً. وستأتي الإشارة إلىٰ نظير هذا الإشكال مع جوابه في مبادىء الجدل.

(٣) أي في الموارد التي استقريت.

الكبرىٰ (بديهية أولية): كل معلول لعلة يمتنع تخلفه عنها

∴ (ينتج من الشكل الأوّل): هذا الأثر يمتنع تخلفه عن علته

وهاتان المقدمتان للاستثنائي بديهيتان، وكذا كبرىٰ الاقتراني، فرجع الحكم في القضايا المجربات إلىٰ القضايا الأولية والمشاهدات في النهاية.

ثم لا يخفىٰ أنا لا نعني من هذا الكلام أن كل تجربة تستلزم حكماً يقينياً مطابقاً للواقع، فإن كثيراً من أحكام سواد الناس(١) المبنية علىٰ تجاربهم ينكشف خطؤهم فيها، إذ يحسبون ما ليس بعلة علة(٢)، أو ما كان علة ناقصة علة تامة(٣)، أو يأخذون ما بالعرض مكان ما بالذات(٤)(٥).

وسر خطئهم أن ملاحظتهم للأشياء في تجاربهم لا تكون دقيقة علىٰ وجه تكفي لصدق المقدمة الثانية للقياس الاستثنائي المتقدم، لأنه قد يكون حصول الأثر في الواقع ليس دائمياً، فظن المجرب أنه دائمي اعتماداً علىٰ اتفاقات حسبها دائمية، إما لجهل أو غفلة، أو لقصور إدراك، أو تسرع في الحكم، فأهمل جملة من

---

(١) بل أحكام كثير من علماء الطبيعة وغيرهم.

(٢) كما حكم القدماء بانقلاب الماء مثلاً إلىٰ هواء، عندما جرّبوا أفراداً من الماء تتبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليها، فظنّوا أنّ الماء انقلب هواءً، توهّماً منهم أنّ العلّة في ذلك هو تبخّر الماء بالحرارة.

مع أنّه ليس كذلك، فإنّ هذا التبخّر لا يكون علّة للانقلاب، لأنّ الماء حينما يتبخّر بالحرارة يتحوّل إلى ذرّات صغيرة من الماء هي البخار. فالماء المجتمع تحوّل في الحقيقة إلىٰ ماء متفرّق.

(٣) كأن يحكموا بواسطة التجربة بأنّ احتراق كلّ خشب يكون بمجرّد وصوله إلىٰ درجة الاتّقاد، توهّماً منهم بأنّ العلّة التامّة هي مجرّد ذلك، مع أنّ العلّة التامّة هي الوصول إلىٰ درجة الاتّقاد مع الجفاف.

(٤) بأن يضعوا بدل الموضوع ـ الذي جربّوا أفراده ـ عارضه. كأن يحكموا بأنّ كلّ أسود يتمدّد بالحرارة، عندما جربّوا أفراداً كثيرة سوداء من المعدن تتمدّد بالحرارة، فحكموا بأنّ كلّ أسود ـ الذي هو بالعرض ـ يتمدّد بالحرارة، بدلاً من أن يحكموا بأنّ كلّ معدن ـ الذي هو بالذات ـ يتمدّد بالحرارة.

(٥) لكن: هذه الأمور الثلاثة لا تنسجم مع الجهل بماهيّة العلّة في التجربيّات، الذي قرّره المصنّف(قده) فيها، وجعله الفارق بينها وبين الحدسيّات، كما سيأتي.

الحوادث ولم يلاحظ فيها تخلف الأثر.

وقد تكون ملاحظته للحوادث قاصرة، بأن يلاحظ حوادث قليلة وجد حصول الأثر مع ما فرضه علة[١]، وفي الحقيقة أن العلة شيء آخر اتفق حصوله في تلك الحوادث، فلذا لم يتخلف الأثر فيها. ولو استمر في التجربة، وغيّر فيما يجرّبه لوجد غير ما اعتقده أوّلاً.

مثلاً: قد يجرب الإنسان الخشب يطفو علىٰ الماء في عدة حوادث متكررة، فيعتقد أن ذلك خاصية في الخشب والماء، فيحكم خطأً أن كل خشب يطفو علىٰ الماء.

ولكنه لو جرّب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد أنه لا يطفو في الماء العذب، بل قد يرسب إلىٰ القعر، أو إلىٰ وسط الماء، فإنه لا شك حينئذٍ يزول اعتقاده الأوّل.

ولو غيّر التجربة في عدة أجسام غير الخشب، ودقق في ملاحظته ووزن الأجسام والسوائل[٢] بدقة، وقاس وزن بعضها ببعض، لحصل له حكم آخر بأن العلة في طفو الخشب علىٰ الماء أن الخشب أخف وزناً من الماء. وتحصل له قاعدة عامة هي أن الجسم الجامد يطفو علىٰ السائل إذا كان أخف وزناً منه، ويرسب إلى القعر إذا كان أثقل وزناً، وإلىٰ وسطه إذا ساواه في الوزن، فالحديد مثلاً يرسب في الماء، ويطفو في الزئبق، لأنه أخف وزناً منه.

٤ ـ المتواترات:

وهي قضايا تسكن إليها النفس سكوناً يزول معه الشك، ويحصل الجزم القاطع[٣]. وذلك بواسطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم علىٰ الكذب، ويمتنع اتفاق

---

(١) هذا أيضاً لا ينسجم مع الجهل بماهيّة العلّة. وكذا المثال الآتي، حيث عُلِمَ فيه أنّ العلّة لطفو الخشب علىٰ الماء هي كونه أخفّ وزناً من الماء.

(٢) في الطبعة الثالثة «الوسائل». والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثانية.

(٣) أي الجزم الذي لا يلمكن زواه، وهو الذي لا يكون عن تقليد.

خطئهم في فهم الحادثة[١]، كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم نشاهدها، وبنزول القرآن الكريم علىٰ النبي محمّد ﷺ، وبوجود بعض الأمم السالفة أو الأشخاص.

وبعض حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين، وهو خطأ، فإن المدار إنما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطؤ علىٰ الكذب، وامتناع خطأ الجميع[٢]. ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان[٣].

٥ ـ الحدسيات:

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس[٤] من النفس قوي جداً، يزول معه الشك، ويذعن الذهن بمضمونها.

---

(١) هذا القيد الأخير لم يذكره المؤلفون من المنطقيين والأصوليين. وذكره ـ فيما أرىٰ ـ لازم، نظراً إلىٰ أن الناس المجتمعين كثيراً ما يخطأون في فهم الحادثة علىٰ وجهها، حينما تقتضي الحادثة دقة الملاحظة.

وقوانين علم الإجتماع تقضي بأن الجمهور لا تتأتىٰ فيه الدقة في الملاحظة، إذ سرعان ما تسري فيه العدوىٰ والمحاكاة بعضهم لبعض، فإذا تأثر بعضهم بالحادث المشاهد قد يقلده غيره من الحاضرين بالتأثر من حيث لا يشعر، فيسري إلىٰ الآخرين. وعليه، لا يحصل اليقين من إخبار جماعة يحتمل خطؤهم في الملاحظة وإن حصل اليقين بعدم تعمدهم للكذب.

ألا ترىٰ أن المشعوذين يأتون بأعمال يبدو أنها خارقة للعادة فينخدع بها المتفرجون، لأنهم لم يرزقوا ساعة الاجتماع دقة الملاحظة، ولو انفرد الشخص وحده بمشاهدة المشعوذ لربما لا يشاهده يطحن الزجاج بأسنانه ويخرجه إبراً، أو يطعن نفسه بمدية ولا يخرج الدم، بل قد تنكشف له الحيلة بسهولة. (منه (قده)).

(٢) فرُبَّ عشرة صلحاء نبهاء يكون خبرهم أعلىٰ درجة بكثير من خبر ألف شخص عادي. وربّ قضيّة تحتاج إلىٰ إخبار ألف شخص لغرابتها، بينما قد لا تحتاج قضيّة أخرىٰ إلى عشرة مخبرين، لعدم غرابتها.

(٣) قال العلاّمة في القواعد الجليّة: «واعلم أنّ شرط إفادة التواتر العلمَ استنادُه إلىٰ الحسّ، فإنّه لو أخبر أهل العالم بإثبات الصانع وكونه عالماً لما حصل لنا العلم به، ولو أخبرونا عن وجود مكّة لحصل لنا العلم».

(٤) تقدّم في أوّل الجزء الأوّل تفسير الحدس، والفرق بينه وبين الفكر، فراجع.

مثل حكمنا بأن القمر وزهرة وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس، وأن انعكاس شعاع نورها إلىٰ الأرض يضاهي انعكاس الأشعة من المرآة إلىٰ الأجسام التي تقابلها. ومنشأ هذا الحكم أو الحدس اختلاف تشكّلها عند اختلاف نسبتها من الشمس قرباً وبعداً.

وكحكمنا بأن الأرض علىٰ هيئة الكرة، وذلك لمشاهدة السفن ـ مثلاً ـ في البحر أوّل ما يبدو منها أعاليها، ثم تظهر بالتدريج كلما قربت من الشاطىء.

وكحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيارات حول الشمس، وجاذبية الشمس لها، لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيارات بالنسبة إلىٰ الشمس وإلينا، علىٰ وجه يثير الحدس بذلك.

والحدسيات جارية مجرىٰ المجربات في الأمرين المذكورين، أعني تكرر المشاهدة، ومقارنة القياس الخفي[١]، فإنه يقال في القياس مثلاً:

هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتفاق أو بأمر خارج سوىٰ الشمس لما استمر علىٰ نمط واحد علىٰ طول الزمن، ولما كان علىٰ هذه الصورة من الاختلاف، فيحدس الذهن أن سببه انعكاس أشعة الشمس عليه.

وهذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهياتها باختلاف الموارد، وليس كذلك المجربات فإن لها قياساً واحداً لا يختلف، لأن السبب فيها غير معلوم الماهية إلاّ من جهة كونه سبباً فقط. وهذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد.

وذلك لأن الفرق بين المجربات والحدسيات أن المجربات إنما يحكم فيها بوجود سبب ما، وأن هذا السبب موجود في الشيء الذي تتفق له هذه الظاهرة دائماً من غير تعيين لماهية السبب.

أما في الحدسيات فإنها بالإضافة إلىٰ ذلك يحكم فيها بتعيين ماهية السبب أنه

(١) تقدّم في شرح التجربيّات أنّ بعضهم نفىٰ الأمر الأوّل أعني تكرار المشاهدة عن الحدسيّات، وأرجع كلّ ما يحتاج إلىٰ تكرار المشاهدة إلىٰ التجربيات، وخصّ الحدسيّات بما تحدث بها النفس من دون تكرار المشاهدة.

أي شيء هو[١]. وفي الحقيقة أن الحدسيات مجربات مع إضافة، والإضافة هي الحدس بماهية السبب، ولذا ألحقوا الحدسيات بالمجربات. قال الشيخ العظيم خواجا نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات: «إن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين».

ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس علىٰ طريق الحدس قضايا كثيرة قد لا يمكنه إقامة البرهان عليها، ولا يمكنه الشك فيها. كما لا يسعه أن يشرك غيره فيها بالتعليم والتلقين، إلاّ أن يرشد الطالب إلىٰ الطريق التي سلكها، فإن استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يفضيه إلىٰ الاعتقاد إذا كان ذا قوة ذهنية وصفاء نفس. فلذلك لو جحد مثل هذه القضايا جاحد فإن الحادس يعجز عن إثباتها له علىٰ سبيل المذاكرة والتلقين، ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق إلىٰ الحدس.

وكذلك المجربات والمتواترات لا يمكن إثباتها بالمذاكرة والتلقين، ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرِّب من التجربة، وللمتيقن بالخبر من التواتر. ولهذا يختلف الناس في الحدسيات والمجربات والمتواترات وإن كانت كلها من أقسام البديهيات.

وليس كذلك الأوليات، فإن الناس في اليقين بها شرع سواء[٢]. وكذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحي الحواس. ومثلها الفطريات الآتي ذكرها.

٦ ـ الفطريات:

وهي القضايا التي قياساتها معها، أي أن العقل لا يصدق بها بمجرد تصور طرفيها كالأوليات، بل لا بُدّ لها من وسط، إلاّ أن هذا الوسط ليس مما يذهب عن

(١) تقدّم في الشرح أنّ عبارات المصنّف (قده) في بيان التجربيّات لا تنسجم مع هذا التفريق، وأنّ بعضهم فرّق بينهما بتكرار المشاهدة وعدمه.

(٢) وذلك إذا تحقّق تصوّر الطرفين بصورة صحيحة. فلا يشكل بأنّ بعض الأوليّات قد وقع الخلاف فيها. وقد نبّه المصنّف (قده) على ذلك في محلّه.

الذهن حتىٰ يحتاج إلىٰ طلب وفكر[١]، فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثل حكمنا بأن الاثنين خمس العشرة، فإن هذا حكم بديهي إلاّ أنه معلوم بوسط، لأنّ:

الاثنين عدد قد انقسمت العشرة إليه وإلىٰ أربعة أقسام أخرىٰ كل منها يساويه.

وكل ما ينقسم عدد إليه وإلىٰ أربعة أقسام أخرىٰ كل منها يساويه فهو خمس ذلك العدد،

فالاثنان خمس العشرة.

ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج إلىٰ كسب ونظر. ومثل هذا القياس يجري في كل نسبة عدد إلىٰ آخر، غير أن هذه النسب يختلف بعضها عن بعض في سرعة مبادرة الذهن إلىٰ المطلوب، وعدمها، بسبب قلة الأعداد وزيادتها، أو بسبب عدة الإنسان علىٰ التفكر فيها، وعدمه. فإنك ترىٰ الفرق واضحاً في سرعة انتقال الذهن بين نسبة ٢ إلىٰ ٤ وبين نسبة ١٣ إلىٰ ٢٦، مع أن النسبة واحدة، وهي النصف. أو بين نسبة ٣ إلىٰ ١٢ وبين نسبة ١٧ إلىٰ ٦٨، مع أن النسبة واحدة، هي الربع... وهكذا.

(١) **لكن**: سيأتي من قبل المصنف (قده) في مبادىء الجدل أنّ حصول العلم في الفطريات إنّما يكون عن سبب خفيّ غير ملحوظ للعالم، ومغفول عنه لوضوحه لديه. ولأجل ذلك تدخل الفطريّات في القضايا غير المكتسبة، لأنّه إنّما يعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة سببه.

تمرينـــــات

١ ـ بيّن أنّ قسم من البديهيات الست يشترك في معرفتها جميع الناس، وأيّ قسم منها يجوز أن يختلف في معرفتها الناس[١].

٢ ـ هل يضر في بداهة الشيء أن يجهله بعض الناس؟ ولماذا؟ (راجع بحث البديهي في الجزء الأوّل)[٢].

٣ ـ ارجع إلىٰ ما ذكرناه في الجزء الأوّل من أسباب التوجه لمعرفة البديهي. وبيّن حاجة كل قسم من البديهيات الست إلىٰ أي سبب منها. ضع ذلك في جدول[٣].

٤ ـ عيّن كل مثال من الأمثلة الآتية أنه من أي الأقسام الستة، وهي:

أ ـ إن لكل معلول علة.

ب ـ لا يتخلف المعلول عن العلة.

ج ـ يستحيل تقدم المعلول علىٰ العلة.

د ـ يستحيل تقدم الشيء علىٰ نفسه.

هـ ـ الضدان لا يجتمعان

و ـ الظرف أوسع من المظروف.

---

(١) الأوّليات، والمشاهدات ـ عند من كانوا صحيحي الحواسّ ـ والفطريّات يشترك فيها جميع الناس. والتجربيّات والمتواترات والحدسيّات يجوز أن يختلف الناس في معرفتها.

(٢) لا يضرّ فيها ذلك، لأنّ الشيء قد يكون بديهيّاً، ولكن يجهله الإنسان لفقد بعض أسباب توجّه النفس إلىٰ ذلك البديهيّ.

(٣)

البديهة	الانتباه	سلامة الذهن	فقدان الشبهة	عمليّة غير عقليّة	سلامة الحواس
الأوّليّات	ـ	ـ	ـ	ـ	ـ
المشاهدات	ـ	ـ	ـ	ـ	
التجربيّات	ـ	ـ	ـ	ـ	
المتواترات	ـ	ـ	ـ	ـ	
الحدسيّات	ـ	ـ	ـ	ـ	
الفطريّات	ـ	ـ	ـ		

ز ـ الصلاة واجبة في الإسلام.

ح ـ السماء فوقنا والأرض تحتنا

ط ـ إذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ الملزوم.

ي ـ الثلاثة لا تنقسم بمتساويين.

يا ـ انتفاء الملزوم لا يلزم منه انتفاء اللازم، لجواز كونه أعم.

يب ـ نقيضا المتساويين متساويان[١].

٥ ـ يقول المنطقيون: إن إنتاج الشكل الأوّل بديهي، فمن أي البديهيات هو[٢]؟

٦ ـ بنىٰ علماء الرياضيات جميع براهينهم علىٰ مبادىء بسيطة يدركها العقل لأوّل وهلة يسمونها البديهيات، نذكر بعضها، فبين أنها من أي أقسام البديهيات الست، وهي:

أ ـ إذا أضفنا أشياء متساوية إلىٰ أخرىٰ متساوية كانت النتائج متساوية.

ب ـ إذا طرحنا أشياء متساوية من أخرىٰ متساوية كانت البواقي متساوية.

جـ ـ المضاعفات الواحدة للأشياء المتساوية تكون متساوية، فإن كان شيئان متساويين كان ثلاثة إمثال أحدهما مساوياً لثلاثة أمثال الآخر.

د ـ إذا انقسم كل من الأشياء المتساوية إلىٰ عدد واحد من أجزاء متساوية كانت هذه الأجزاء في الجميع متساوية.

هـ الأشياء التي يمكن أن ينطبق كل منها علىٰ الآخر انطباقاً تاماً فهي متساوية.

(راجع بحث البديهة المنطقية آخر الباب الرابع «ص٢١٥ ج٢» تجد توضيح بعض هذه البديهيات الرياضية)[٣].

---

(١) أ ـ أوّليّات | ب ـ أوّليّات | ج ـ أوّليّات
د ـ أوّليّات | هـ ـ أوّليّات | و ـ أوّليّات
ز ـ متواترات | ح ـ مشاهدات | ط ـ فطريات أو أوّليّات
ي ـ فطريّات | يا ـ فطريّات | يب ـ فطريّات

(٢) هو من الأوّليّات.

(٣) هي من الأوّليّات، ويحتمل كونها من الفطريّات.

٢ ـــ المظنونات

مأخوذة من (الظن). والظن في اللغة أعم من اصطلاح المنطقيين هنا، فإن المفهوم منه لغةً حسب تتبع موارد استعماله هو الاعتقاد في غائب بحدس أو تخمين من دون مشاهدة أو دليل أو برهان، سواء:

كان اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع، ولكن غير مستند إلىٰ علته، كالاعتقاد تقليداً للغير.

أو كان اعتقاداً جازماً غير مطابق للواقع، وهو الجهل المركب.

أو كان اعتقاداً غير جازم بمعنىٰ ما يرجح فيه أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو يساوق الظن بالمعنىٰ الأخص باصطلاح المنطقيين المقابل لليقين بالمعنىٰ الأعم[١].

والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنىٰ الأخير فقط، وهو ترجيح أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو الظن بالمعنىٰ الأخص.

فالمظنونات ـ علىٰ هذا ـ هي: قضايا يُصدَّق بها اتباعاً لغالب الظن مع تجويز نقيضه. كما يقال مثلاً: فلان يُسارُّ[٢] عدوّي فهو يتكلم عليَّ، أو فلان لا عمل له فهو سافل، أو فلان ناقص الخلقة في إحدىٰ جوارحه ففيه مركّب النقص[٣].

---

(١) وهو مطلق الاعتقاد الجازم الذي قيّده المصنّف (قده) في إحدىٰ عباراته بالمطابقة للواقع.
وفي الطبعة الثانية جُعل كلّ من لفظ «الأخصّ» و«الأعمّ» في محلّ الآخر، أي «يساوق الظنّ بالمعنىٰ الأعمّ»، و«المقابل لليقين بالمعنىٰ الأخصّ». والصحيح ما أثبتناه عن الطبعة الثالثة.

(٢) سارَّهُ يُسارُّه مُسارَّةً وسِراراً: ناجاه وأعْلَمَه بسرّه.

(٣) أي فيه شعور في داخله بالنقص، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوّض عن هذا النقص، وإذا عرف من نفسه العجز عن التعويض بالأسلوب الصحيح يلتجىء إلىٰ الأساليب غير الصحيحة. راجع كلام المصنّف (قده) في أوّل مبحث صناعة المغالطة، في المقدمة الثانية (أغراض المغالطة).

٣ ـــ المشهورات

وتسمىٰ (الذايعات) أيضاً.

وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء، أو أكثرهم، أو طائفة خاصة. وهي علىٰ معنيين:

١ ـ **المشهورات بالمعنىٰ الأعم**: وهي التي تطابقت علىٰ الاعتقاد بها آراء العقلاء كافة، وإن كان الذي يدعو إلىٰ الاعتقاد بها كونها أولية ضرورية في حدّ نفسها، ولها واقع وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنىٰ الأخص الآتية، وتشمل مثل الأوليات والفطريات التي هي من قسم اليقينيات البديهية.

وعلىٰ هذا فقد تدخل القضية الواحدة مثل قولهم (الكل أعظم من الجزء) في اليقينيات من جهة، وفي المشهورات من جهة أخرىٰ.

٢ ـ **المشهورات بالمعنىٰ الأخص أو المشهورات الصرفة**: وهي أحق بصدق وصف الشهرة عليها، لأنها القضايا التي لا عمدة لها في التصديق إلاّ الشهرة وعموم الاعتراف بها، كحسن العدل وقبح الظلم، وكوجوب الذب عن الحرم، واستهجان إيذاء اليحوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها، بل واقعها ذلك[١]، فلو خلّي الإنسان وعقله المجرد وحسّه ووهمه ولم تحصل له أسباب الشهرة الآتية، فإنه لا

---

(١) فمعنىٰ حسن العدل مثلاً أنّ فاعله ممدوح لدىٰ العقلاء، أو أنّه عندهم ممّا ينبغي أن يُفعل، ومعنىٰ قبح الظلم أنّ فاعله مذموم لديهم، أو أنّه عندهم ممّا ينبغي أن يترك. ولو فرضنا عدم وجود عقلاء فإنّ هذه القضايا لا وجود لها أيضاً. فهي قضايا اعتباريّة، وليست واقعيّة! وسيأتي أنّ أكثر الأصوليّين يخالفون في ذلك، ويعتبرونها قضايا واقعيّة يدركها العقل، فانتظر.

يحصل له حكم بهذه القضايا، ولا يقضي عقله أو حسه أو وهمه فيها بشيء. ولا ينافي ذلك أنه بنفسه يمدح العادل ويذم الظالم[١]، ولكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليها. وليس كذلك حال حكمه بأن الكل أعظم من الجزء ـ كما تقدم ـ فإنه لو خلي ونفسه كان له هذا الحكم.

وعلىٰ هذا فيكون الفرق بين المشهورات واليقينيات ـ مع أن كلا منها تفيد تصديقاً جازماً ـ أن المعتبر في اليقينيات كونها مطابقة لما عليه الواقع ونفس الأمر المعبر عنه بالحق واليقين، والمعتبر في المشهورات مطابقتها لتوافق الآراء عليها، إذ لا واقع لها غير ذلك. وسيأتي ما يزيد هذا المعنىٰ توضيحاً.

ولذلك ليس المقابل للمشهور هو الكاذب، بل الذي يقابله الشنيع[٢]، وهو الذي ينكره الكافة أو الأكثر. ومقابل الكاذب هو الصادق.

أقسام المشهورات:

اعلم أن المشهورات قد تكون مطلقة، وهي المشهورة عند الجميع، وقد تكون محدودة، وهي المشهورة عند قوم دون قوم، كشهرة امتناع التسلسل عند المتكلمين[٣].

وتنقسم أيضاً إلىٰ جملة أقسام بحسب اختلاف أسباب الشهرة. وهي حسب الاستقراء يمكن عد أكثرها كما يلي:

١ ـ الواجبات القبول:

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقاً جلياً،، فيتطابق من أجل ذلك

---

(١) من دون أن يحكم حكماً عقلياً بتطابق آراء العقلاء عليها، كما في الحكم بأن فعل العادل ممّا ينبغي فعله، ويستحقّ فاعله المدح من قبل العقلاء، وبأنّ فعل الظالم ممّا ينبغي تركه، ويستحقّ فاعله الذمّ من قبل العقلاء.

(٢) فلا يجب أن يكون المشهور صادقاً، كما لا يجب أن يكون الشنيع كاذباً.

(٣) وتنقسم أيضاً إلىٰ حقيقة وظاهرية وشبيهة بالمشهورات. وسيأتي بيانها في صناعة الجدل (المبحث السابع من الباب الأوّل). كما سيأتي هنا زيادة توضيح عن المشهورات. (منه (قده)).

علىٰ الاعتراف بها جميع العقلاء، كالأوليات والفطريات ونحوهما[١]. وهي التي تسمىٰ بالمشهورات بحسب المعنىٰ الأعم، كما تقدم، من جهة عموم الاعتراف بها.

٢ ـ التاديبات الصلاحية:

وتسمىٰ المحمودات والآراء المحمودة. وهي ما تطابق عليها الآراء من أجل قضاء المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع، كقضية حسن العدل وقبح الظلم، ومعنىٰ حسن العدل أن فاعله ممدوح لدىٰ العقلاء، ومعنىٰ قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم[٢]. وهذا يحتاج إلىٰ التوضيح والبيان، فنقول:

إن الإنسان إذا أحسن إليه أحد بفعل يلائم مصلحته الشخصية فإنه يثير في نفسه الرضا عنه، فيدعوه ذلك إلىٰ جزائه، وأقلُّ مراتبه المدح علىٰ فعله. وإذا أساء إليه أحد بفعل لا يلائم مصلحته الشخصية فإنه يثير في نفسه السخط عليه، فيدعوه ذلك إلىٰ التشفي منه والانتقام، وأقلُّ مراتبه ذمّه علىٰ فعله[٣].

---

(١) كبعض المشاهدات، نحو «النار حارّة» و«السماء فوقنا».

(٢) وقد فسّرهما بعضهم بأنّ حسن العدل هو انبغاء فعل العدل، وأمّا المدح فهو لازم لفعل العدل، وأنّ قبح الظلم هو عدم انبغاء فعل الظلم، وأمّا الذمّ فهو لازم لفعل القبح.

وقد فسّرهما المصنّف (قده) في كتابه (أصول الفقه) تارة بالمعنىٰ الأوّل، وأخرىٰ بالمعنىٰ الثاني، حيث قال: «ومعنىٰ ذلك: أنّ الحَسَن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافّة، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب عندهم كافّة.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ الحَسَن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغي فعله، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لا ينبغي فعله، أو ينبغي تركه». انتهىٰ.

(٣) هذا النوع من المدح والذمّ إنّما ذكره المصنّف (قده) مقدّمة لبيان النوع الآتي الذي هو محلّ الكلام، فإنّ هذا النوع خارج عن المقام، إذ ليس فيه حكم عقليّ، لأنّ المدح والذمّ فيه إنّما هو بدافع المصلحة الشخصيّة، وهذا لا يكون بقوّة العقل، لأنّ العقل شأنه إدراك الأمور الكلّيّة لا الجزئيّة.

=

وكذلك الإنسان يصنع إذا أحسن أحد بفعل يلائم المصلحة العامة من حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنساني، فإنه يدعوه ذلك إلىٰ جزائه، وعلىٰ الأقل يمدحه ويثني عليه، وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح، وإنما ذلك الجزاء لغاية حصول تلك المصلحة العامة التي تناله بوجه. وإذا أساء أحد بفعل لا يلائم المصلحة العامة، ويخل بالنظام وبقاء النوع، فإن ذلك يدعو إلىٰ جزائه بذمه علىٰ الأقل، وإن لم يكن يعود ذلك الفعل بالضرر علىٰ شخص الذام، وإنما ذلك لغرض دفع المفسدة العامة التي يناله ضررها بوجه.

وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم لغرض تحصيل تلك الغاية العامة. وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم لأجل تحصيل المصلحة العامة تسمىٰ (الآراء المحمودة) والتأديبات الصلاحية. وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء. وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعاً بما في ذلك من مصلحة عامة.

وهذا هو معنىٰ التحسين والتقبيح العقليين اللذين وقع الخلاف في إثباتهما بين الأشاعرة والعدلية، فنفتهما الفرقة الأولىٰ، وأثبتتهما الثانية[1]. فإذ يقول العدلية

= ولذا قال المصنّف (قده) في كتاب (أصول الفقه): «إنّ هذا المدح والذمّ لا ينبغي أن يسمّىٰ عقلياً، بل قد يسمّىٰ ـ بالتعبير الحديث ـ (عاطفياً)، لأنّ سببه تحكيم العاطفة الشخصيّة».

(١) وقع الخلاف بين الأشاعرة من جهة والإماميّة والمعتزلة من جهة أخرىٰ في أنّ الأفعال هل لها حسن وقبح في حدّ نفسها يدركهما العقل قبل فرض حكم الشارع عليها، والشارع لا يأمر إلاّ بما هو حسن، ولا ينهىٰ إلاّ عمّا هو قبيح، فالحسن والقبح هما منشأ الحكم.

أو ليس للأفعال ذلك، بل إنّ الحَسَن حَسَن إذا حسّنه الشارع، والقبيح قبيح إذا قبّحه الشارع، فلو عكس الشارع القضيّة فحسّن ما قبّح سابقاً، وقبّح ما حسّنه سابقاً لم يكن ذلك ممتنعاً، وانقلب الأمر فصار القبيح حَسَناً، والحَسَن قبيحاً، فلا حَسَن إلاّ ما حسّنه الشارع، ولا قبيح إلاّ ما قبّحه الشارع؟

ذهب إلى الثاني الأشاعرة، بينما ذهب إلىٰ الأوّل الإماميّة والمعتزلة، وأطلق عليهما (العدليّة) لاعتقادهم بأنّ الله سبحانه كلّ أفعاله محض العدل، وهو منزّه عن فعل القبيح، فلا تصدر منه معاقبة المطيع وإثابة العاصي.

أمّا الأشاعرة فذهبوا إلى أنّ ذلك تحديد لسلطنة المولىٰ، وأنّ العقل لا يمكنه أنّ يوجّه المولىٰ، فهو سبحانه يمكنه أن يفعل كلّ شيء حتّىٰ القبيح، كمعاقبة المطيع وإثابة العاصي، غاية الأمر أنّه =

بالحسن والقبح العقليين يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحمودة والقضايا المشهورة التي تطابقت عليها الآراء لما فيها من التأديبات الصلاحية، وليس لها واقع وراء تطابق الآراء(١)(٢).

والمراد من (العقل) إذ يقولون إن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه هو (العقل العملي)، ويقابله (العقل النظري). والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المُدرَكات(٣).

فإن كان المُدَرك مما ينبغي أن يعلم، مثل قولهم (الكل أعظم من الجزء) الذي

= يصير بذلك حسناً.

وقد استدلّ كلّ من الفريقين بأدلّة مذكورة في محلها. وقد أشار المصنّف (قده) هنا إلىٰ دليل الأشاعرة مع ردّه. وتفصيل المسألة يطلب من محلّها.

(١) راجع عن توضيح هذا البحث كتاب (أصول الفقه) للمؤلف في مبحث الملازمات العقلية، ففيه غنىً للطالب إن شاء الله تعالىٰ. (منه (قده)).

(٢) **خالف**: كثير من الأصوليّين الإماميّة في جانب من هذه المسألة، فذهبوا إلىٰ أنّ الحسن والقبح، وإن كان العقل يدركهما، إلاّ أنّهما من الصفات الواقعيّة في الشيء، لا تتأثّر بوجود إنسان أو عدم وجوده، وليست متقوّمة بآراء العقلاء وتطابقها، وإنّما منشأ تطابق العقلاء عليها أنّها أمور ذاتيّة موجودة في الشيء، فدور العقلاء دور الكاشف، لا الواضع.

فالعدل بذاته ممّا ينبغي فعله، والقبح بذاته ممّا ينبغي تركه، فهما أمران واقعيّان. نعم، ليس لهما ما بإزاء في الخارج، وإنّما لهما منشأ انتزاع، فهما من قبيل المتضايفين، كالفوقيّة والتحتيّة والأبوّة والبنوّة، فإنّها أمور واقعيّة، وليست اعتباريّة، لأنّ الفوقيّة مثلاً حاصلة للشيء العالي حقيقة، وإن لم يوجد معتبِر لها، لكنّها ليست أمراً زائداً علىٰ الشيء، وإنّما هي منتزعة منه، بخلاف الأمور العارضة علىٰ الشيء، الخارجة عنه، كالبياض والسواد. فالحسن للعدل مثلاً ليس شيئاً له ما بإزاء في الخارج زائد علىٰ العدل، وإنّما هو منتزع منه، وهكذا القبح للظلم.

ثم أشكل: هؤلاء بأنّه لو فرضنا إنساناً لم يتأدّب بحسن العدل وقبح الظلم، لأنّه نشأ وحده في جزيرة خالية مثلاً، فلم يطّلع علىٰ رأي العقلاء في ذلك، فيلزم علىٰ كلامهم وكلام المصنّف (قده) أنّ هذا الإنسان لا يدرك عقله حسن العدل وقبح الظلم، مع أنّ الوجدان يخالفه. والظاهر أن المصنّف (قده) وأمثاله لا يسلّمون بذلك، ويعتقدون بأن هذا الإنسان سوف يتوقّف في الحكم في مثل هذه القضايا! وتفصيل الكلام يطلب من محلّه.

(٣) وإلاّ فإنّ العقل واحد، وإنّما يسمّىٰ عملياً ونظرياً من جهة نوع المُدرَك. ففي الحقيقة إنّ الانقسام ثابت للمدرَكات، لا للعقل.

لا علاقة له بالعمل، يسمىٰ إدراكه[١] (عقلاً نظرياً).

وإن كان المدرَك مما ينبغي أن يفعل ويؤتىٰ به، أو لا يفعل، مثل حسن العدل وقبح الظلم، يسمىٰ إدراكه (عقلاً عملياً).

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر علىٰ من نفىٰ الحسن والقبح[٢] في استدلالهم علىٰ ذلك، بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء، لأن العلوم الضرورية لا تتفاوت. ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل[٣].

وقد غفلوا في استدلالهم إذ قاسوا قضية الحسن والقبح علىٰ مثل قضية الكل أعظم من الجزء. وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات، مع أن قضية الحسن والقبح من المشهورات بالمعنىٰ الأخص، ومن قسم المحمودات خاصة، والحكم بها هو العقل العملي. وقضية الكل أعظم من الجزء من الضروريات الأولية، والحاكم بها هو العقل النظري. وقد تقدم الفرق بين العقلين، كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات. فكان قياسهم قياساً مع الفارق العظيم، والتفاوت واقع بينهما لا محالة[٤]، ولا يضر هذا في كون الحسن والقبح عقليين، فإنه اختلط عليهم معنىٰ العقل الحاكم في مثل هذه القضايا، فظنوه شيئاً واحداً، كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات فحسبوهما شيئاً واحداً، مع أنهما قسمان متقابلان.

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «يسمّىٰ مُدرِكه عقلاً نظريّاً أو عمليّا»، أو يقال: «يسمّىٰ إدراكه حكم العقل النظريّ أو العمليّ». وذلك لأنّ العقل النظريّ أو العمليّ هو الحاكم والمُدرِك، وليس هو الإدراك أي المعنىٰ المصدريّ. فالمراد من الأحكام العقليّة هي مدرَكات العقل النظريّ أو العمليّ وآراؤه. هذا، ولكنّ مثل هذه العبارة موجودة في كتاب المصنّف (قده) (أصول الفقه)، فتأمّل.

(٢) وهم الأشاعرة.

(٣) هذا الدليل من نوع القياس الاستثنائي الاتّصالي الذي قد استثني فيه نقيض التالي، لينتج نقيض المقدّم.

(٤) فالقضيّة الشرطيّة المتّصلة الواقعة في قياسهم ممنوعة، لانتفاء الملازمة فيها بين المقدّم والتالي.

٣ ـ الخلقيات:

وتسمىٰ الآراء المحمودة أيضاً. وهي ـ حسب تعريف المنطقيين ـ ما تطابق عليها آراء العقلاء[١] من أجل قضاء الخلق[٢]. الإنساني بذلك[٣]، كالحكم بوجوب محافظة الحرم[٤] أو الوطن، وكالحكم بحسن الشجاعة والكرم وقبح الجبن والبخل.

والخلق: ملكة في النفس تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء، علىٰ وجه يبلغ درجة يحصل منه الفعل بسهولة[٥]، كالكرم فإنه لا يكون خلقاً للإنسان إلاّ بعد أن يتكرر منه فعل العطاء بغير بدل، حتىٰ يحصل منه الفعل بسهولة من غير تكلف.

أقول: هكذا عرفوا الخلقيات والخلق، فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخلق بهذا المعنىٰ باعتباره داعياً للعقل العملي إلىٰ إدراك أن هذا مما ينبغي فعله، أو مما ينبغي تركه.

ولكنا ـ إذا دققنا ـ نجد أن الأخلاق الفاضلة غير عامة عند الجمهور، بل القليل منهم من يتحلّى بها، مع أنه لا ينكر أن الخلقيات مشهورة يحكم بها حتىٰ من لم يرزق الخلق الفاضل، فإن الجبان يرىٰ حسن الشجاعة، ويمدح صاحبها، ويتمناها لنفسه، إذا رجع إلىٰ نفسه وأصغىٰ إليها، ولكنه يجبن في موضع الحاجة

---

(١) بأنّها ممّا ينبغي فعلها، أو تركها.

(٢) بضمّ الخاء وسكون اللام أو ضمّها. وأمّا بفتح الخاء وسكون اللام فهو مصدر «خلَق»، أو بمعنىٰ الناس، أو الفطرة، أو المخلوق.

(٣) لا من أجل حفظ النظام الاجتماعيّ، وبقاء النوع الإنسانيّ، كما في التأديبات الصلاحيّة. وهذا هو الفرق بينهما، لأنّ كلاًّ منهما فيه انبغاء الفعل أو الترك، وكلاً منهما من الآراء المحمودة، لكنّهما يختلفان في سبب تطابق آراء العقلاء عليهما.

(٤) **الحرَم**: إمّا بفتح الحاء والراء، وحَرَم الرجل: ما يقاتل عنه ويحميه، وإمّا بضمّ الحاء وفتح الراء، وحُرَم الرجل: عياله ونساؤه وما يحمي.

(٥) سواء كان هذا الفعل خيراً، كالشجاعة والكرم، أو شرّاً، كالجبن والبخل. وعلم الأخلاق يشمل الأخلاق الفاضلة والرذيلة.

إلىٰ الشجاعة، وكذلك البخيل والمتكبر والكاذب. ولو كان الخلق بذلك المعنىٰ هو السبب للحكم فيها لَحَكَم الجبان بحسن الجبن وقبح الشجاعة، والبخيلُ بقبح الكرم وحسن الإمساك، والكذابُ بقبح الصدق وحسن الكذب... وهكذا[١].

والصحيح في هذا الباب أن يقال: إن الله تعالىٰ خلق في قلب الإنسان حساً، وجعله حجة عليه يدرك به محاسن الأفعال ومقابحها، وذلك الحس هو (الضمير) بمصطلح علم الأخلاق الحديث، وقد يسمىٰ بالقلب، أو العقل العملي، أو العقل المستقيم، أو الحسّ السليم، عند قدماء علماء الأخلاق، وتشير إليه كتب الأخلاق عندهم.

فهذا الحسّ في القلب أو الضمير هو صوت الله المدوّي في دخيلة نفوسنا، يخاطبها به ويحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤنب مرتكب الرذيلة، ويقرّ عين فاعل الفضيلة، وهو موجود في قلب كل إنسان. وجميع الضمائر تتحد في الجواب عند استجوابها عن الأفعال، فهي تشترك جميعاً في التمييز بين الفضيلة والرذيلة، وإن اختلفت في قوة هذا التمييز وضعفه، كسائر قوىٰ النفس إذ تتفاوت في الأفراد قوة وضعفاً.

ولأجل هذا كانت (الخلقيات) من المشهورات، وإن كانت الأخلاق الفاضلة ليست عامة بين البشر، بل هي من خاصة الخاصة.

نعم: الإصغاء إلى صوت الضمير والخضوع له لا يسهل علىٰ كل إنسان إلاّ بالانقطاع إلىٰ دخيلة نفسه، والتحول عن شهواته وأهوائه. كما أن الخلق عامة لا يحصل له وإن كان له ذلك الإصغاء، إلاّ بتكرر العمل واتخاذه عادة، حتىٰ تتكوّن عنده ملكة الخلق التي يسهل معها الفعل. وبالأخص الخلق الفاضل، فإن أفعاله التي

(١) وعلىٰ هذا: فإمّا أن يكون الخلل في تعريف الخلق، أو في تعريف الخلقيّات من جهة الخلل في بيان سبب حصول الشهرة فيها.

والذي يظهر: أنّ المصنف (قده) فيما يأتي يصحّح خلل تعريف الخلقيّات، ويُبقي تعريفَ الخلق علىٰ حاله، حيث سيذكر أنّ الذي يسبّب الشهرة في الخلقيّات ليس هو وجود الخلق في الإنسان، وإنّما وجود الضمير في كلّ إنسان.

تحققه تحتاج إلىٰ مشقة وجهاد ورياضة، لأنها دائماً في حرب مع الشهوات والرغبات. وليس الظفر إلاّ بعد الحرب.

٤ ـ الانفعاليات:

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب انفعال نفساني عام، كالرقة والرحمة والشفقة والحياء والأنفة والحمية والغيرة، ونحو ذلك من الانفعالات التي لا يخلو منها إنسان غالباً.

فترىٰ الجمهور يحكم ـ مثلاً ـ بقبح تعذيب الحيوان لا لفائدة، وذلك اتباعاً لما في الغريزة من الرقة والرحمة. بل الجمهور بغريزته يحكم بقبح تعذيب ذي الروح مطلقاً وإن كان لفائدة، لولا أن تصرف عنه الشرايع والعادات[١].

والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضىٰ، ويعنى برعاية الأيتام والمجانين، لأنه مقتضىٰ الرحمة والشفقة، كما يحكم بقبح كشف العورة، لأنه مقتضىٰ الحياء، ويمدح المدافع عن الأهل والعشيرة أو الوطن والأمة، لأنه مقتضىٰ الحمية والغيرة... إلىٰ غير ذلك من الأحكام العامة عند الناس.

٥ ـ العاديات:

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب جريان العادة عندهم، كاعتيادهم احترام القادم بالقيام، والضيف بالضيافة، والرجل الديني أو الملك بتقبيل يده، فيحكمون لأجل ذلك بوجوب هذه الأشياء لمن يستحقها.

والعادات العامة كثيرة. وقد تكون عادة عامة لأهل بلد فقط أو قُطر أو أمة أو جميع الناس، فتختلف لأجلها القضايا التي يحكم بها حسب العادة، فتكون مشهورة عند أهل بلد أو قطر أو أمة، غير مشهورة عند غيرهم، بل يكون المشهور ضدها.

والناس يمدحون المحافظ علىٰ العادات، ويذمون المخالف المستهين بها،

---

(١) كما في القصاص وذبح الحيوان، وكما لو كانت عادة قبيلة معيّنة أن تعذّب الشخص الذي يسرق مثلاً.

سواء كانت العادات سيئة أو حسنة، فنراهم يذمون من يرسل لحيته إذا كانوا اعتادوا حلقها، ويذمون الحليق لأنهم اعتادوا إرسالها. ونراهم يذمون من يلبس غير المألوف لمجرد أنهم لم يعتادوا لبسه.

ومن أجل ذلك نرىٰ الشارع حرّم (لباس الشهرة). والظاهر أن سر التحريم أن لبسا الشهرة يدعو إلىٰ اشمئزاز الجمهور من اللابس وذمهم له. وأهم أغراض الشارع الألفة بين الناس، وتقاربهم، واجتماع كلمتهم. وورد عنه (رحم الله امرأ جبّ الغيبة عن نفسه).

كما ورد في الشريعة الإسلامية المطهرة أن منافيات المروّة مضرة في العدالة، كالأكل حال المشيء في الطريق العام أو السوق، والجلوس في الأماكن العامة كالمقاهي، لشخص ليس من عادة صنفه ذلك. وما منافيات المروّة إلاّ منافيات العادة المألوفة.

٦ ـ الاستقرائيات:

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب استقرائهم التام أو الناقص، كحكمهم بأن تكرار الفعل الواحد ممل، وأن الملك الفقير لا بُدّ أن يكون ظالماً، إلىٰ كثير من أمثال ذلك من القضايا الاجتماعية والأخلاقية ونحوها.

وكثيراً ما يكتفي عوام الناس وجمهورهم بوجود مثال واحد أو أكثر للقضية، فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا علىٰ نقض ظاهر لها، كتشاؤم الأوربيين من رقم (١٣)، لأن واحداً منهم أو أكثر اتفق له أن نكب عندما كان له هذا الرقم، وكتشاؤم العرب من نعاب[١] الغراب وصيحة البومة كذلك. ومثل هذا كثير عند الناس.

---

(١) يقال لصوت الغراب: نعاب ونغاق ونعاق. وقيل إنّ الثاني أحسن من الثالث. بل قيل إنّ الثالث لا يقال لصوته، وإنّما يقال لصياح الراعي بغنمه وزجرها. وقيل إنّ النعاب مدّ الغارب عنقه في صياحه ونعاقه. وقيل إنّ النعاب هو تحريك رأسه بلا صوت.

٤ ـــ الوهميات

والمقصود بها القضايا الوهمية الصرفة[١]. وهي قضايا كاذبة إلاّ أن الوهم[٢] يقضي بها قضاء شديد القوة، فلا يقبل ضدها وما يقابلها حتىٰ مع قيام البرهان علىٰ خلافها. فإن العقل يؤمن بنتيجة البرهان، ولكن الوهم يعاند، ولا يزال يتمثل ما قام البرهان علىٰ خلافه كما ألف.، ممتنعاً من قبول خلافه[٣]. ولذا تعدّ الوهميات من المعتقدات.

ألا ترىٰ أن وهم الأكثر يستوحش من الظلام ويخاف منه، مع أن العقل لا يجد فرقاً في المكان بين أن يكون مظلماً أو منيراً، فإن المكان هو المكان في الحالين، وليس للظلمة تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك. ويخاف أيضاً من الميت وهو جماد لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع، ولو عادت إليه الحياة ـ فرضاً ـ فهو إنسان مثله كما كان حياً، وقد يكون من أحب الناس إليه.

ومع توجه النفس إلىٰ هذه البديهة العقلية ينكرها الوهم ويعاند، فيستولي علىٰ

---

(١) وهي أحكام الوهم في المعاني المجرّدة عن الحسّ، لأنّ أحكامه في المحسوسات صادقة، كما سيأتي.

(٢) تقدّم في بداية الجزء الأوّل معنىٰ قوّة الوهم، والعلم الوهميّ، فراجع. وليس المراد منه هنا ما يقابل الظنّ، وإلاّ لا تدخل هذه القضايا في مبادىء الأقيسة، وفي المعتقدات التي لا تحتاج إلىٰ بيان واستدلال.

(٣) والسبب في ذلك كلّه أنّ الإنسان قبل وصوله إلىٰ مرحلة الفكر، واستعمال العقل، وبعد اجتيازه لمرحلة الحسّ، ومرحلة الخيال التي يدرك بها الصور الجزئيّة ـ قد يدرك الأمور المجرّدة عن الحسّ بقوّة الوهم (كما تقدّم في بداية الجزء الأوّل) فيصوّر لهذه الأمور غير المحسوسة صوراً كصور المحسوسات تبقىٰ وتقوىٰ في ذهنه، حتّىٰ يصل إلىٰ مرحلة الفكر، واستعمال العقل، فتؤثّر هذه الصور علىٰ تفكيره، فلا يمكن للعقل أن يغلبها أحياناً، فتؤثّر في النفس أكثر من تأثير العقل فيها.

النفس، فقد تضطرب من الظلمة ومن الميت، لأن البديهة الوهمية أقوىٰ تأثيراً علىٰ النفس من البرهان.

ولأجل أن يتضح لك هذا الأمر جرب نفسك واسأل أصدقاءك: كيف يتمثل لأحدكم في وهمه دورة شهور السنة؟

تأمل ما أريد أن أقول لك. فإن الإنسان ـ علىٰ الأكثر ـ لا بُدّ أن يتوهم دورة شهور السنة أو أيامها بشكل محسوس من الأشكال الهندسية (تأمل في نفسك جيداً) إنه لا بُدّ أن تتوهم هذه الدورة علىٰ شكل دائرة منتظمة، أو غير منتظمة، أو مضرساً[١] بعدد الشهور، أو شكلاً مضلعاً متساوي الأضلاع، أو غير منتظم في أضلاع أربعة أو أكثر أو أقل. مع أن السنة ودورة أيامها وشهورها من المعاني المجردة غير المحسوسة. وهذا واضح للعقل، غير أن الوهم إذا خطرت له السنة تمثلها في شكل هندسي وهمي يخترعه في أيام طفولته من حيث لا يشعر، ويبقىٰ وهمه معانداً مصراً علىٰ هذا التمثل الكاذب. ولعلم الإنسان بكذب هذا الوهم وسخافته قد يخجل من ذكره لغيره، ولكنه لا ينفك عنه في سره. وإنما أذكر هذا المثال لأنه يسير لا خطر في ذكره، وهو يؤدي الغرض من ذكره.

والسر في ذلك أن الوهم تابع منقاد للحس ومكبّل به، فما لا يقبله الحس لا يقبله الوهم إلاّ لابساً ثوب المحسوس، وإن كانت له قابلية إدراك المجردات عن الحس كقابليته لإدراك المحسوسات.

فإذا كانت أحكام الوهم جارية في نفس المحسوسات[٢] فإن العقل يصدقه فيها، فيتطابقان في الحكم، كما في الأحكام الهندسية[٣]، ومثل ما إذا حكم الوهم بأن هذين الجسمين لا يحلان في مكان واحد بوقت واحد، فإن العقل أيضاً يساعده فيه، لحكمه بأن كل جسمين مطلقاً كذلك، فيتطابقان.

---

(١) كذا. ولم أعثر علىٰ معنىً له يلائم المقام، ولعلّه اصطلاح خاصّ في علم الرياضيّات.

(٢) كحكمه بحسن المرأة الحسناء، وقبح المرأة الشوهاء.

(٣) فإنّ الوهم إذا حكم مثلاً علىٰ مثلّث محسوس بأنّ زواياه تساوي قائمتين، فإنّ العقل يصدقه في هذا الحكم، ويحكم حكماً كليّاً بنفس هذا الحكم علىٰ كلّ مثلّث.

وإذا كانت أحكامه في غير المحسوسات، وهي التي نسميها بالقضايا الوهمية الصرفة، فلا بُدّ أن تكون كاذبة، لإصرار الوهم علىٰ تمثيلها علىٰ نهج المحسوسات. وهي بحسب ضرورة العقل ليست منها، كما سبق في الأمثلة المتقدمة، فإن العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحس الذي أضفاه عليها الوهم.

ومن أمثلة ذلك حكم الوهم بأن كل موجود لا بُدّ أن يكون مشاراً إليه وله وضع وحيّز، ولا يمكنه أن يتمثله إلاّ كذلك، حتىٰ أنه يتمثل الله تعالىٰ في مكان مرتفع علينا، وربما كانت له هيئة إنسان مثلاً. ويعجز أيضاً عن تمثيل القبلية والبعدية غير الزمانية، ويعجز عن تمثيل اللانهائية، فلا يتمثل عنده كيف أنه تعالىٰ كان وليس معه شيء حتىٰ الزمان، وأنه سرمدي لا أوّل لوجوده ولا آخر، وإن كان العقل ـ حسبما يسوق إليه البرهان ـ يستطيع أن يؤمن بذلك، ويصدّق به تصديقاً لا يتمثل في النفس، لأن الوهم له السيطرة والاستيلاء عليها من هذه الجهة.

فإن كان الوهم مسيطراً علىٰ النفس علىٰ وجه لا يدع لها مجالاً للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان، فإن العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل، وتلتجيء إلىٰ أن تنكر وجوده رأساً شأن الملحدين.

ومن أجل هذا كان الناس ـ لغلبة الوهم علىٰ نفوسهم ـ بين مجسِّم وملحد. وقلَّ من يتنور بنور العقل، ويجرد نفسه عن غلبة أوهامها، فيسمو بها إلىٰ إدراك ما لا يناله الوهم. ولذا قال تعالىٰ في كتابه المجيد[١]: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾، فنفىٰ الإيمان عن أكثر الناس. ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم[٢]: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾، يعني أنهم في حين إيمانهم هم مشركون. وما ذلك إلاّ لأنهم لغلبة الوهم إنما يعبدون الأصنام التي ينحتونها بأوهامهم، وإلاّ كيف يجتمع الإيمان والشرك في آن واحد إذا

(١) في سورة يوسف، الآية(١٠٣).

(٢) في سورة يوسف، الآية(١٠٦).

أُريد بالشرك من الآية معناه المعروف، وهو العبادة للأصنام الظاهرية[١].

والخلاصة: أن القضايا الوهمية الصرفة التي نسميها (الوهميات) هي عبارة عن أحكام الوهم في المعاني المجردة عن الحس. وهي قضايا كاذبة لا ظل لها من الحقيقة، ولكن بديهة الوهم لا تقبل سواها. ولذلك يستخدمها المغالط في أقيسته، كما سيأتي في (صناعة المغالطة). إلاّ أن العقل السليم من تأثير الوهم يتجرد عنه، ولا يخضع لحكمه، فيكشف كذب أحكامه للنفس.

(١) قد فسّر بعضهم الشرك في الآية المباركة بعبادة الأصنام الظاهريّة، وفسجر الآية بأنّهم مع إقرارهم بأنّ الله تعالىٰ خلقهم، وخلق السموات والأرض مشركون بعبادة الأصنام. وقد ورد هذا التفسير عن أبي عبّاس ومجاهد وقتادة. وهناك تفسيرات أخرىٰ للشرك وللآية تطلب من كتب التفسير.

٥ ـــ المسلمات

وهي قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك علىٰ التسليم بأنها صادقة، سواء كانت صادقة في نفس الأمر، أو كاذبة كذلك، أو مشكوكة.

والطرف الآخر إن كان خصماً فإن استعمال المسلمات في القياس معه يراد به إفحامه، وإن كان مسترشداً فإنه يراد به إرشاده وإقناعه، ليحصل له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق، عندما لا يكون مستعداً لتلقي البرهان وفهمه.

ثم إن المسلمات:

إما (عامة)، سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات، أو كان التسليم بها من طائفة خاصة، كأهل دين أو ملّة[١] أو علم خاص. وخصوص هذه المسلمات في علم خاص تسمىٰ (الأصول الموضوعة) لذلك العلم، عندما يكون التسليم بها عن مسامحة علىٰ سبيل حسن الظن من المتعلم بالمعلم. وهذه الأصول الموضوعة هي مبادىء ذلك العلم التي تبتني عليها براهينه، وإن كان قد يبرهن عليها في علم آخر، وأما إذا كان التسليم بها من المتعلم من باب المجاراة مع الاستنكار والتشكيك بها، كما يقع ذلك في المجادلات، فتسمىٰ حينئذٍ بـ (المصادرات).

وإما (خاصة)، إذا كان التسليم بها من شخص معين، وهو طرفك الآخر في مقام الجدل والمخاصمة، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم، ليبتني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه أو دفعه.

---

(١) جاء في كتاب الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكري: «الفرق بين الدين والملّة أن الملّة اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كلّ واحد من أهلها، ألا ترىٰ أنّه يقال: فلان حسن الدين، ولا يقال: حسن الملّة، وإنّما يقال: هو من أهل الملّة. ويقال لخلاف الذمّيّ: الملّيّ، نسب إلىٰ جملة الشريعة، فلا يقال له: دينيّ.

وتقول: ديني دين الملائكة، ولا تقول: ملّتي ملّة الملائكة، لأنّ الملّة اسم للشرائع مع الإقرار بالله، والدين ما يذهب إليه الإنسان، ويعتقد أنّه يقرّبه إلىٰ الله، وإن لم يكن فيه شرائع، مثل دين أهل الشرك. وكلّ ملّة دين، وليس كلّ دين ملّة».

٦ ـــ المقبولات

وهي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليداً، إما لأمر سماوي، كالشرايع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم[١]، وإما لمزيد عقله وخبرته، كالمأخوذات من الحكماء وأفاضل السلف والعلماء الفنيين، من آراء في الطب أو الاجتماع أو الأخلاق أو نحوها، وكأبيات تورد شواهد لشاعر معروف، وكالأمثال السائرة التي تكون مقبولة عند الناس وإن لم تؤخذ من شخص معين، وكالقضايا الفقهية المأخوذة تقليداً عن المجتهد.

إن هذه القضايا وأمثالها هي من أقسام المعتقدات[٢]. والاعتقاد بها إما علىٰ سبيل القطع أو الظن الغالب، ولكن ـ علىٰ كل حال ـ منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير، الموثوق بقوله، كما قدمنا. وبهذا تفترق عن اليقينيات والمظنونات[٣].

وقد تكون قضية واحدة يقينية عند شخص ومقبولة عند شخص آخر باعتبارين، كما قد تكون من المشبهات أو المسلمات باعتبار ثالث أو رابع... وهكذا.

---

(١) لكن: تقدّم في الشرح، في أوّل بحث اليقينيّات، أنّ القضايا المأخوذة من المعصوم تكون قضايا يقينيّة، لأنّ اليقين الحاصل بها يقين بالمعنىٰ الأخصّ، إذ الاعتقاد بها لا يمكن زواله، بل تكون هذه القضايا أرقىٰ من جميع القضايا التي يحصل عليها الإنسان بنفسه بالبراهين والاستدلالات القطعيّة.

ومن هنا: تدخل هذه القضايا في اليقينيّات، لا في غير اليقينيّات، ولا يسمّىٰ آخذها مقلّداً إلاّ بالمعنىٰ اللغويّ للتقليد، وهو مطلق الاعتقاد المأخوذ من الغير، من دون العلم بدليله وبرهانه، سواء كان اعتقاداً جازماً أو لا.

(٢) فلا تدخل في باب الشكّ والوهم، إذ ليس فيهما اعتقاد أصلاً بخلاف الظنّ، فإنّه اعتقاد، كما تقدّم.

(٣) لأنّ اليقين والظنّ فيهما لا يكون حاصلاً من التقليد، كما تقدّم.

٧ ـــ المشبهات

وهي قضايا كاذبة يعتقد بها، لأنها تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر[١]، فيغالط فيها المستدل غيرَه، لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو غيره، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة:

إما من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركاً أو مجازاً[٢]، فاشتبه الحال فيه.

---

(١) وسيأتي في مبحث المغالطة أن الوهميّات داخلة في المشبّهات من وجه، وهو اعتبار التوهّم فيها أنّ المعقولات لها حكم المحسوسات.

(٢) كأن يستعمل الحدّ الأوسط في الكبرىٰ بمعنىً يختلف عنه في الصغرىٰ، من ناحية الاشتراك أو المجازيّة.

مثال الاشتراك:

كلّ أسد زائر وكلّ زائر يرحل

∴ كل أسد يرحل

فاشتباه الحال في هذا المثال ناشىء من كون لفظ «زائر» مشتركاً بين الحيوان الذي يزأر والإنسان الذي يزور.

مثال المجازيّة:

كلّ أسد زائر وكلّ زائر كريم

∴ كلّ أسد كريم

فاشتباه الحال في هذا المثال ناشىء من كون لفظ «زائر» في الكبرىٰ استعمال في معناه المجازيّ، وهو «الإنسان الشجاع»، بينما استعمل في الصغرىٰ في معناه الحقيقيّ، وهو «الأسد الزائر».

وإما من ناحية معنوية، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علة[١]، ونحو ذلك.

وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في (صناعة المغالطة)، لأن مادة المغالطة هي المشبهات والوهميات. وأهمها المشبهات.

---

(١) كأن يوضع مكان الحدّ الأوسط، الذي هو علّة للنتيجة أي لثبوت الأكبر للأصغر، ما ليس بعلّة لذلك. نحو «الروح محسوسة لأنّها موجودة» فإنّ الاشتباه في هذا المثال ناشىء من كون الوجود ليس علّة لثبوت المحسوسيّة للروح، فكبرىٰ القياس، وهي «كل موجود محسوس»، من المشبّهات، فإنّ مردّ هذا الدليل إلىٰ قولنا:

الروح موجودة وكلّ موجود محسوس

∴ الروح محسوسة

٨ ــ المخيّلات

وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقاً، إلاّ أنها توقع في النفس تخييلات تؤدي إلىٰ انفعالات نفسية، من انبساط في النفس أو انقباض[١]، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير، ومن سرور وانشراح أو حزن وتألم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام.

وتأثير هذه القضايا (التي هي مواد صناعة الشعر كما سيأتي) في النفس ناشىء من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خيالياً خلاّباً وإن كان لا واقع له.

وكلما استعملت المجازات[٢] والتشبيهات والاستعارات وأنواع البديع[٣] في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيراً في النفس، لأن هذه المزايا تضفي علىٰ الألفاظ والمعاني جمالاً يستهوي المشاعر ويثير التخيلات. وإذا انضم إليها الوزن والقافية، أو التسجيع[٤] والازدواج[٥]، زاد تأثيرها. ثم يتضاعف الأثر إذا كان الصوت

---

(١) كالمثالين المعروفين: «الخمر ياقوتة سيّالة حمراء» و«العمل مرّ مهوّع».

(٢) أي المجازات المرسلة، في مقابل الاستعارات، وهي المجازات غير المرسلة. والأولىٰ هي المجازات التي تكون العلاقة فيها غير المشابهة، والثانية هي المجازات التي تكون العلاقة فيها المشابهة.

(٣) وتسمّىٰ (المحسّنات البديعيّة)، وهي أمور يتمّ بها تزيين الألفاظ أو المعاني، وتسمّىٰ في الأوّل (المحسّنات اللفظيّة)، وتسمّىٰ في الثاني (المحسّنات المعنويّة).

فالأوّل: كالجناس والسجع والموازنة والقلب والتشريع وغيرها.

والثاني: كالمطابقة والإرصاد والمشاكلة والمزاوجة والعكس والتورية والاستخدام واللفّ والنشر والتفريع والإدماج وغيرها.

(٤) **التسجيع**: هو توافق الفاصلتين من النثر علىٰ حرف واحد. والسجعة تطلق علىٰ الكلمة الأخيرة، أو الحرف الأخير، كالقافية في الشعر ولا يقال في القرآن أسجاع، وإنما فواصل. وقد يجيء السجع في الشعر، كقول أبي الطيّب:

فنحن في جذل والروم في وجل ... والبرّ في شغل والبحر في خجل

(٥) **الازدواج**: هو تجانس اللفظين المتجاوزين، نحو «مَن جدّ وَجَد، ومن لجّ وَلَج».

المؤدي لها رقيقاً ومشتملاً علىٰ نغمة موسيقية مناسبة للوزن ونوع التخييل.

كل ذلك يدل علىٰ أن المخيلات ليس تأثيرها في النفس لأجل كونها تتضمن حقيقة يصدق بها، بل حتىٰ لو علم كذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها. وما ذلك إلاّ لأن التصوير فيها للمعنىٰ مع ما ينضم إليه من مساعدات هو الذي يستهوي النفس ويؤثر فيها. وسيأتي تفصيل ذلك في صناعة الشعر.

وبهذا ينتهي ما أردناه من الكلام علىٰ مواد الأقيسة في هذه المقدمة. ولا بُدّ قبل الدخول في الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها، وبيان فائدتها علىٰ الإجمال، فنقول:

أقسام الأقيسة بحسب المادة

تقدم في التمهيد لهذا الباب أن القياس بحسب اختلاف المقدمات من حيث المادة، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج، وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم إلىٰ البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

بيان ذلك: أن القياس ـ بحسب اختلاف المقدمات من جهة كونها يقينية أو غير يقينية ـ إما أن يفيد تصديقاً، وإما تأثيراً آخر غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما.

ثم (الأوّل) إما أن يفيد تصديقاً جازماً لا يقبل احتمال الخلاف[1]، أو تصديقاً غير جازم يجوز فيه الخلاف أي (ظنياً).

ثم ما يفيد تصديقاً جازماً إما أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن ينتج حقاً أم لا.

ثم ما يعتبر فيه إنتاج الحق إما أن تكون النتيجة فيه حقاً واقعاً أم لا.

---

(١) قوله: «لا يقبل احتمال الخلاف» توضيح لقوله: «جازماً»، لا قيد آخر، وكذا قوله: «يجوز فيه الخلاف» فإنّه توضيح لقوله «غير جازم». ومن هنا فقد تركهما المصنّف (قده) عند بيان الأنواع.

فهذه خمسة أنواع:

١ ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، وكان المطلوب حقاً واقعاً، وهو (البرهان). والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق واقعاً.

٢ ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، وقد اعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً[١]، ولكنه ليس بحق واقعاً. وهو (المغالطة)[٢].

٣ ـ ما يفيد تصديقاً جازماً، ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً، بل المعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم، وهو (الجدل). والغرض منه إفحام الخصم وإلزامه.

٤ ـ ما يفيد تصديقاً غير جازم، وهو (الخطابة)، والغرض منه إقناع الجمهور.

٥ ـ ما يفيد غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما، وهو (الشعر). والغرض منه حصول الانفعالات النفسية.

ثم إن البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس، أو القدرة علىٰ استعمالها عند الحاجة يسمىٰ (صناعة)، فيقال: صناعة البرهان وصناعة المغالطة... الخ.

والصناعة: اصطلاحاً ملكة نفسانية وقدرة مكتسبة يقتدر بها علىٰ استعمال أمور لغرض من الأغراض، صادراً ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان[٣]،

---

(١) هذا الشرط علىٰ إطلاقه غير واضح، فإنه سيأتي في مبحث المغالطة أنّ سببها لا يخلو من أحد أمرين: إمّا الغلط حقيقةً من القايس، وإمّا تعمّد تغليط الغير، وإيقاعه في الغلط. والشرط المذكور يلائم الأوّل دون الثاني.

ويمكن أن يقال: بأن المتعمّد لتغليط الغير إنّما يأتي بقياس المغالطة لإثبات ما هو مطابق للواقع بنظر هذا الغير، حتّىٰ يحصل له اليقين بذلك.

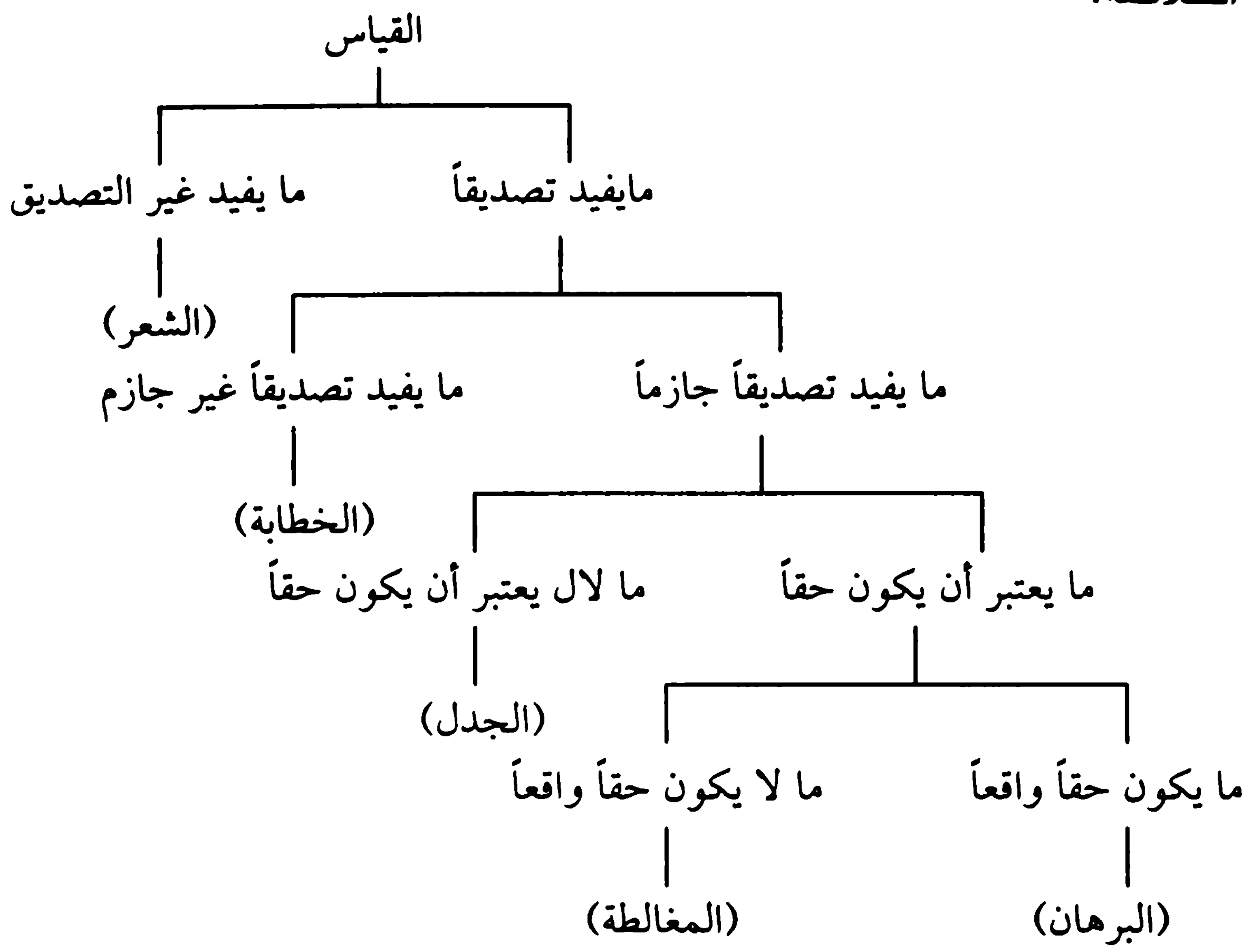
(٢) لم يذكر المصنّف (قده) غرض المغالطة هنا كما في بقيّة الأنواع تعويلاً علىٰ ما سيأتي تفصيله، فإنّ أغراض المغالطة كثيرة، كامتحان الغير أو تضليله أو تعجيزه أو التظاهر بالعلم أو طلب التفوّق علىٰ الغير أو غير ذلك، كما سيأتي مفصّلاً.

(٣) إنّما قيّد التعريف بقوله «بحسب الإمكان» لأجل التنبيه علىٰ أنّ عجز صاحب الصناعة عن استعمال بعض الأمور لا يقدح في كونه صاحب تلك الصناعة، فلو عجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض، فإنّه لا يقدح في كونه طبيباً. كما سيأتي ذلك في تعريف الجدل.

كصناعة الطب والتجارة والحياكة مثلاً. ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال إن عنده صناعة المغالطة(١)، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات، ويميز بين القياس الصحيح من غيره، ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

والصناعة علىٰ قسمين: علمية وعملية(٢)، وهذه الصناعات الخمس من الصناعات العلمية النافعة، وسيأتي في البحث الآتي بيان فائدتها.

الخلاصة:



(١) وإن سمّي مغالطاً، وسمّي قياسه مغالطة، لما سيأتي في أوّل بحث المغالطة من صدقها علىٰ الغلط كصدقها علىٰ تعمّد التغليط.

(٢) فالصناعة العلميّة كصناعة المنطق والنحو والرياضيّات ونحو ذلك، والصناعة العمليّة كصناعة الطبّ والتجارة والنجارة ونحو ذلك.

وقيل: إنّ الصَناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات، والصِناعة بالكسر تستعمل في المعاني.

فائدة الصناعات الخمس على الإجمال:

أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها، فإن صناعتي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية، ومعرفة الحقائق الكونية، ولكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات[١]، كمعرفة[٢] الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض، كمعرفة السموم في نفعها[٣] للاحتراز عنها.

وأما الثلاث الباقية، فإن فائدتها عامة للبشر، وتدخل في أكثر المصالح المدنية والاجتماعية. وأكثر ما تظهر فائدة صناعة الجدل لأهل الأديان، وعلماء الفقه، وأهل المذاهب السياسية، لحاجتهم إلى المناظرة والنقاش.

وأكثر ما تظهر فائدة صناعتي الخطابة والشعر للسياسيين، وقواد الحروب، ودعاة الإصلاح، لحاجتهم إلى إقناع الجمهور ورضاهم، وبعض الهمم فيهم، وتعريض الجنود والأتباع على الإقدام والتضحية. بل كل رئيس وصاحب دعوة حقة أو باطلة لا يستغني عن استعمال هذه الصناعات الثلاث للتأثير على أتباعه ومريديه، ولتكثير أنصاره.

ومن العجب إهمال أكثر المؤلفين في المناطب بحث هذه الصناعات، تفريطاً بغير وجه مقبول، إلاّ أولئك الذين ألّفوا المنطق مقدمة للفلسفة، فإن من حقهم أن يقتصروا على مباحث البرهان والمغالطة، كما صنع صاحب الإشارات[٤]، والحاج

---

(١) لأنّ منفعتها هي الوصول إلى نفس نتيجة قياس البرهان، وإلى المطالب الحقّة، بينما منفعة صناعة المغالطة الاحتراز عن نتيجة قياس المغالطة، وعن المطالب الباطلة.

(٢) هذا نظير لما نحن فيه، وليس مثالاً له، وكذلك معرفة السموم.

(٣) كذا. وينبغي أن يقال: «في ضررها».

(٤) وهو الشيخ الرئيس ابن سينا.

هادي السبزواري[١] في منظومته، إذ لا حاجة لهم في باقي الصناعات[٢].

وأهم ما يحتاج إليه منها ثلاث: البرهان والجدل والخطابة. وقد ورد في القرآن الكريم الترغيب في استعمال الأساليب الثلاثة في الدعوة الإلهية، وذلك قوله تعالىٰ[٣]: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٤]، فإن لحكمة هي البرهان، والموعظة الحسنة من صناعة الخطابة، ومن آداب الجدل أن يكون بالتي هي أحسن.

هذا كل ما أردنا ذكره في المقدمة. وقد آن الشروع في بحث هذه الصناعات في خمسة فصول. وعلىٰ الله التكلان.

---

(١) السبزواري: الشيخ هادي بن المهدي السبزواري. ولد في سبزوار سنة ١٢١٢، وتوفّي في ٢٨ جمادىٰ الأولىٰ سنة ١٢٨٩، ودفن خارج سبزوار حيث الطريق الذاهب إلىٰ مشهد الرضا عليه السلام. الحكيم الفيلسوف العارف الفقيه، رحل إلىٰ أصفهان في الحادية والعشرين من عمره قاصداً للحجّ، وبقي فيها يحضر درس الكلباسي، والشيخ محمّد تقي صاحب الحاشية، فاستهوته حلقات الدروس، وعدل عن الذهاب إلىٰ الحجّ، فحضر علىٰ الآخوند ملاّ إسماعيل، وعلىٰ المولىٰ علي النوري، وظلّ علىٰ ذلك نحواً من ثماني سنين إلىٰ سنة ١٢٤٠، حيث جاء الشيخ أحمد الأحسائيّ إلىٰ أصفهان، فحضر درسه، ثم ذهب سنة ١٢٤٢ إلىٰ خراسان، وأقام في مشهد الرضا عليه السلام يباحث في العلوم العقليّة والنقليّة، وله تلامذة مجتهدون أصحاب فتوىٰ وقضاء في مشهد وسبزوار. له مؤلّفات كثيرة منها: حاشية علىٰ كتاب المثنوي المعروف بشرح المثنوي، والمنظومة المعروفة في المنطق والحكمة مع شرحها، وأسرار الحكم، وشرح دعاء الجوشن الكبير، وشروح وحواشٍ علىٰ كتب صدر المتألّهين، وغير ذلك. (من أعيان الشيعة).

(٢) لأنّ علم الفلسفة من العلوم النظريّة، فلا تتعلّق به إلاّ صناعة البرهان والمغالطة.

(٣) في سورة النحل، الآية: (١٢٥).

(٤) في الطبعتين «وادع»، وهو من خطأ النسخ. ولقد رأيت هذه الآية المباركة مكتوبة بالواو في بعض الكتب المنطقيّة أيضاً.

الفصل الأول

صناعة البرهان

١ ـ حقيقة البرهان

إن العلوم الحقيقية التي لا يراد بها إلاّ الحق الصراح لا سبيل لها إلاّ سبيل البرهان، لأنه هو وحده ـ من بين أنواع القياس الخمسة ـ يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع. والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه، ليناجيها به، وليعمر عقله بالمعرفة، أو لغيره، لتعليمه وإرشاده إلىٰ الحق.

ولذلك يجب علىٰ طالب الحقيقة ألاّ يتبع إلاّ البرهان، وإن استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله.

وقد عرّفوه بأنه: «**قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقيناً بالذات اضطراراً**»، وهو نعم التعريف سهل واضح مختصر.

ومن الواضح أن كل حجة لا بُدّ أن تتألف من مقدمتين، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول[١]، وهي اليقينيات التي مرَّ ذكرها، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما أو كلتاهما من أنواع القضايا الأخرىٰ السبع التي تقدم شرحها في مقدمة هذا الباب.

ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدىٰ البديهيات الست المتقدمة، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلىٰ البديهيات.

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين[٢] سميت (برهاناً). ولا بُدّ أن ينتجا قضية يقينية لذات القياس[٣] المؤلف منهما اضطراراً، عندما يكون تأليف القياس في

---

(١) هذا غير اصطلاح (واجبات القبول) التي هي قسم من أقسام المشهورات المتقدّمة الذكر.

(٢) سواء كانتا بديهيّتين، أو نظريّتين منتهيتين إلىٰ مقدّمتين بديهيّتين، أو إحداهما بديهيّة والأخرىٰ نظريّة منتهية إلى مقدّمة بديهيّة.

(٣) من دون الحاجة إلىٰ مقدّمة خارجيّة، كما في قياس المساواة، كما تقدّم في تعريف القياس.

صورته يقينياً أيضاً، كما كان في مادته، فيستحيل حينئذٍ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علته، فيعلم بها اضطراراً لذات المقدمتين، بما لهما من هيئة التأليف علىٰ صورة قياس صحيح.

وهذا معنىٰ أن نتيجة البرهان ضرورية. ويعنون بالضرورة هنا معنىً آخر غير معنىٰ (الضرورة) في الموجهات[١]، علىٰ ما سيأتي.

والخلاصة: أن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول، أي اليقين بالمعنىٰ الأخص[٢].

٢ ـ البرهان قياس

ذكرنا في تعريف البرهان بأنه (قياس)، وعليه فلا يسمىٰ الاستقراء ولا التمثيل برهاناً. وعلل بعضهم ذلك بأن الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اليقين، ويجب في البرهان أن يفيد اليقين.

والحق أن الاستقراء قد يفيد اليقين، وكذلك التمثيل، علىٰ ما تقدم في بابهما في الجزء الثاني، بل تقدم أن أساس أكثر كبريات الأقيسة هو الاستقراء المعلل، ومع ذلك لا يسمىٰ الاستقراء ولا التمثيل برهاناً.

والسر في ذلك أن الاستقراء المفيد لليقين، وكذلك التمثيل، إنما يفيد اليقين حيث يعتمد علىٰ القياس، كما شرحناه في التجربيات[٣]. وأشرنا في الجزء الثاني ص ٣٨٩ إلىٰ أن الاستقراء التام يرجع إلىٰ القياس المقسّم، فراجع[٤].

---

(١) كما توهّم بعضهم، فأوجب مطلقاً أن تكون مقدّمات قياس البرهان من الموجّهات الضروريّة في أنفسها، حتّىٰ تنتج الضرورة. مع أنّ المقصود أنّها ضروريّة القبول، فإن كانت المقدّمات ضروريّة في أنفسها كانت النتيجة ضروريّة بالمعنيين، وإن كانت المقدّمات ممكنة في أنفسها كانت النتيجة ممكنة في نفسها ضروريّة القبول. وسيأتي مزيد بيان لذلك في شروط مقدّمات البرهان.

(٢) وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد، كما تقدّم.

(٣) لم يتقدّم من المصنّف (قده) ذكر صريح للتمثيل في التجربيّات، وإنّما ذكر الاستقراء المعلّل، ورجوعَه إلىٰ القياس. ولكن بما أنّ التمثيل المفيد لليقين يرجع حقيقة إلى الاستقراء المعلّل، كما تقدّم في بحث التمثيل، فيكون ذكره ذكراً له.

(٤) **لكن**: المصنّف (قده) هناك نسب هذا الرجوع إلى القيل، فراجع.

أما الاستقراء الناقص المبني علىٰ المشاهدة فقط فإنه لا يفيد اليقين، لأنه لا يرجع إلىٰ القياس، ولا يعتمد عليه. فاتضح بالأخير أن المفيد لليقين هو القياس فقط.

وليس معنىٰ ذلك أن العلوم تستغني عن الاستقراء والتمثيل، أو التقليل من شأنهما في العلوم، بل العلوم الطبيعية بأنواعها وعلم الطب ونحوه كلها تبتني علىٰ المجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل، ولكن إنما تفيد اليقين حيث تعتمد علىٰ القياس. فرجع الأمر كله إلىٰ القياس.

٣ ـ البرهان لِمِّي وإنِّي

إن العمدة في كل قياس هو الحد الأوسط فيه، لأنه هو الذي يؤلف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلىٰ النتيجة (المطلوب) وفي البرهان خاصة لا بُدّ أن يفرض الحد الأوسط علة لليقين بالنتيجة، أي لليقين بنسبة الأكبر إلىٰ الأصغر، وإلاّ لما كان الاستدلال به أولىٰ من غيره(١). ولذا يسمىٰ الحد الأوسط (واسطة في الإثبات)(٢).

وعليه، فالحد الأوسط إما إن يكون ـ مع كونه واسطة في الإثبات ـ واسطة في الثبوت أيضاً، أي يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر(٣)، وإما أن لا يكون واسطة في الثبوت(٤).

---

(١) لأنّ ما لا يفيد اليقين لا يعدّ ولا يحصىٰ، فلماذا نختار هذا المعيّن ما دام لا يوصلنا إلىٰ اليقين؟

(٢) لأنّه واسطة في إثباتنا الأكبر للأصغر، ويقيننا وتصديقنا بثبوته له، فهو (دالّ) علىٰ هذا الثبوت، وبسبب هذه الدلالة حصل لنا اليقين والتصديق، فيكون واسطة وعلّة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن، سواء كان واسطة وعلّة لهذا الثبوت في الواقع أيضاً، أو لم يكن كذلك، بل كان معلولاً له، أو كان هو مع الأكبر معلولين لعلّة واحدة، كما سيأتي تفصيله.

وبعبارة أخرىٰ: فهو أي الحدّ الأوسط (دالّ) علىٰ ثبوت الأكبر للأصغر في الواقع، وعلّة لثبوته له في الذهن، سواء كان علّة لثبوته له في الواقع أيضاً، أو لم يكن.

(٣) أي في الواقع، كما هو دالّ علىٰ هذا الثبوت، وعلة لثبوته له في الذهن.

(٤) وإنّما يكون بحسب الواقع معلولاً لثبوت الأكبر للأصغر، أو يكون هو مع الأكبر معلولين لعلّة واحدة، كما سيأتي.

فإن كان الأوّل: (أي أنه واسطة في الإثبات والثبوت معاً) فإن البرهان حينئذٍ يسمىٰ (برهان لِمَ) أو (البرهان اللمّي)، لأنه يعطي اللمّية[1] في الوجود والتصديق معاً، فهو معطٍ للمّية مطلقاً فسمي به، كقولهم:

هذه الحديدة ارتفعت حرارتها

وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة

فينتج هذه الحديدة متمددة

فالاستدلال بارتفاع الحرارة علىٰ التمدد استدلال بالعلة علىٰ المعلول. فكما أعطت الحرارة الحكم بوجود التمدد في الذهن للحديدة، كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدد لها.

وإن كان الثاني: (أي أنه واسطة في الإثبات فقط، ولم يكن واسطة في الثبوت)، فيسمىٰ (برهان إنّ) أو (البرهان الإنّي)[2]، لأنه يعطي الإنّية[3]. والإنّية مطلق الوجود[4].

٤ ـ أقسام البرهان الإنّي

والبرهان الإنّي علىٰ قسمين:

١ ـ أن يكون الأوسط[5] معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر، لا علة،

---

(١) اللمّية بتشديد الميم: هي العلية، مصدر صناعي مأخوذ من كلمة (لِمَ) راجع ص٢٨١ الجزء الأوّل. (منه (قده)).

(٢) وكلّ مثال للبرهان اللمّيّ يصلح أن يكون مثالاً للبرهان الإنّيّ، بجعل الأوسط أكبر، والأكبر أوسط، كما سيتّضح.

(٣) الإنّية بتشديد النون: مصدر صناعي كاللمّيّة، مأخوذة من كلمة (إنّ) المشبهة بالفعل التي تدل علىٰ الثبوت والوجود. (منه (قده)).

(٤) لأنّ الأوسط فيه يدلّ علىٰ مطلق وجود الأكبر في الأصغر بحسب الواقع، من دون أن يكون علّة له بحسبه، كما تقدّم.

(٥) الذي هو دالّ علىٰ ثبوت الأكبر للأصغر في الواقع، وعلّة لثبوته له في الذهن والعلم به، وليس علّة لثبوته له في الواقع.

عكس (برهان لِمَ)، كما لو قيل في المثال المتقدم[١]:

هذه الحديدة متمددة

وكل حديدة متمددة مرتفعة درجة حرارتها.

فالاستدلال بالتمدد علىٰ ارتفاع درجة الحرارة استدلال بالمعلول علىٰ العلة، فيقال فيه: إنه يستكشف بطريق الإن من وجود المعلول علىٰ وجود العلة[٢]، فيكون العلم بوجود المعلول سبباً للعلم بوجود العلة[٣]. فلذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات، أي علة للعلم بالعلة، وإن كان معلولاً لها في الخارج. ويسمىٰ هذا القسم من البرهان الإني (الدليل)[٤].

٢ ـ أن يكون الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلة واحدة، فيستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر[٥]، فكل منهما إذا سبق العلم به يكون العلم به علة للعلم

---

(١) بجعل الأوسط أكبر، والأكبر أوسط. وهكذا يمكن أن يفعل في كلّ مثال للبرهان اللمّيّ ليكون مثالاً لهذا القسم.

(٢) أي من وجود المعلول في الأصغر، كوجود التمدّد في هذه الحديدة، علىٰ وجود العلّة في الأصغر، كوجود ارتفاع درجة الحرارة في هذه الحديدة.

(٣) هذا كلّه إذا كانت العلّة بالنسبة لمعلولها هي العلّة المنحصرة، وإلاّ إذا كان للمعلول علّة أخرىٰ، أي يكون لازماً أعمّ، فلا يمكن الاستدلال بوجوده علىٰ وجود العلّة. فالحرارة مثلاً التي هي معلولة للشمس، ومعلولة للنار أيضاً، لا يمكن الاستدلال بوجودها أي بوجود الحرارة علىٰ وجود الشمس وحدها، أو النار وحدها.

(٤) **استشكل**: بعضهم علىٰ هذا القسم من البرهان الإنّيّ، وعلىٰ عموم الاستدلال بالمعلول علىٰ العلّة، والسلوك منه إليها بأنّ فيه تحصيلاً للحاصل، وذلك لأنّ المعلول لا يمكن أن يستدلّ به علىٰ وجود علّته إلاّ بعد العلم بأنّه معلول لتلك العلّة، فبمجرّد أن يعلم بذلك يعلم بوجود تلك العلّة من دون الحاجة إلى توسيط المعلول في ذلك.

ففي هذا النوع من القياس البرهانيّ الإنّيّ إذا علمنا بأنّ الأوسط في وجوده في الأصغر معلول للأكبر، فسوف نعلم مباشرة بأنّ العلّة موجودة معه أي في الأصغر، فلا نحتاج إلىٰ توسيط كبرىٰ القياس.

فإذا علمنا أنّ التمدّد مثلاً لا يوجد إلاّ بعد ارتفاع درجة الحرارة، فبمجرد أن نعلم بأنّ هذه الحديدة متمدّدة نعلم بأنّ درجة حرارتها مرتفعة، فنتيجة القياس تكون تحصيلاً للحاصل. وتفصيل الكلام وأدلّة الطرفين موكول إلىٰ محلّه.

(٥) فيستكشف من وجود الأوسط في الأصغر وجود الأكبر فيه أيضاً. ولا بُدّ هنا أن تكون علّة =

بالآخر، ولكن لا لأجل أن أحدهما علة للآخر، بل لكونهما متلازمين في الوجود، لاشتراكهما في علة واحدة إذا وجدت لا بُدّ أن يوجدا معاً.

فإذا علم بوجود أحدهما يعلم منه وجود علته، لاستحالة وجود المعلول بلا علة.

وإذا علم بوجود العلة علم منها وجود المعلول الآخر، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة. فيكون العلم ـ علىٰ هذا ـ بأحد المعلولين مستلزماً للعلم بالآخر بواسطة.

وليس لهذا القسم الثاني اسم خاص. وبعضهم لا يسميه البرهان الإنّي، بل يجعل البرهان الإنّي مختصاً بالقسم الأوّل المسمىٰ بالدليل، ويجعل هذا القسم واسطة بينه وبين اللمي. فتكون أقسام البرهان ثلاثة: لمي وإني وواسطة بينهما.

وفي الحقيقة أن هذا القسم فيه استكشافان واستدلالان، استدلال بالمعلول علىٰ العلة المشتركة، ثم استدلال بالعلة المشتركة علىٰ المعلول الآخر، كما تقدم، ففيه خاصة البرهان الإني في الاستدلال الأوّل، وخاصة البرهان اللمي في الاستدلال الثاني. فلذا جعلوه واسطة بينهما لجمعه بين الطريقتين. والأحسن جعله قسماً ثانياً للإني ـ كما صنع كثير من المنطقيين ـ رعاية للاستدلال الأوّل فيه. والأمر سهل.

= الأوسط التي هي علة الأكبر أيضاً علّة منحصرة للأوسط، فلو كان الأوسط أعمّ منها لا يمكن الاستدلال بوجوده علىٰ وجود الأكبر، لاحتمال كون وجوده متسبّباً عن علة أخرىٰ غير علّة الأكبر. فلا يمكن الاستدلال بوجود الحرارة مثلاً علىٰ وجود النهار، وإن كان كلاهما معلولين لوجود الشمس، لأنّ الحرارة أعم من الشمس، فإنّها قد توجد بسبب وجود النار أيضاً.

نعم: لا يشترط أن تكون العلة المنحصرة للأوسط علّة منحصرة للأكبر أيضاً، بل حتّىٰ إذا كان الأكبر أعمّ منها فإنّه يحصل الاستدلال بوجود الأوسط علىٰ وجود الأكبر، وذلك لأنّ الأخصّ يستلزم الأعمّ، وأنّ العلّة تستلزم المعلول مطلقاً وإن كان أخصّ منها، فإذا وجد المعلول (الأوسط) المساوي لعلّته وجد معلولها الآخر (الأكبر) وإن لم يكن مساوياً لها. ولذا يصحّ عكس المثال المتقدّم، فإنّه يمكن الاستدلال بوجود النهار علىٰ وجود الحرارة، وإن كانت الحرارة أعمّ من الشمس.

٥ ـ الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاء قضيتان أوليتان لا يشك فيهما إلاّ مكابر أو مريض العقل، لأنهما أساس كل تفكير، ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتىٰ الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكز عليهما، وهما:

١ ـ **إن كل ممكن لا بُدّ له من علة في وجوده**. ويعبر عن هذه البديهة أيضاً بقولهم: (استحالة وجود الممكن بلا علة).

٢ ـ **كل معلول يجب وجوده عند وجود علته**. ويعبر عنها أيضاً بقولهم: (استحالة تخلف المعلول عن العلة).

ولما كان اليقين بالقضية من الحوادث الممكنة فلا بُدّ له من علة موجبة لوجوده، بناء علىٰ البديهة الأولىٰ. وهذه العلة قد تكون من الداخل، وقد تكون من الخارج(١).

الأول (أن تكون من الداخل): ومعنىٰ ذلك أن نفس تصور أجزاء القضية (طرفي النسبة) علة للحكم والعلم بالنسبة، كقولنا: «الكل أعظم من الجزء»، وقولنا: «النقيضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مرَّ ذكرهما في صدر البحث أيضاً من هذا الباب، فإن نفس تصورِ الممكن والعلة كاف للحكم باستحالة وجود الممكن بلا علة، ونفس تصور العلة والمعلول كاف للحكم باستحالة تخلفه عن علته. فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا إلىٰ شيء آخر وراء نفس تصور طرفي القضية. ولذا تسمىٰ هذه القضايا بـ (الأولية)، كما تقدم في بابها، لأنها أسبق من كل قضية لدىٰ العقل. ولأجل هذا قالوا: إن القضايا الأوليات هي العمدة في مبادىء البرهان.

الثاني (أن تكون العلة من الخارج): وهذه العلة الخارجة علىٰ نحوين:

١ ـ أن تكون إحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة(٢)، وذلك في المشاهدات

---

(١) أي من داخل القضيّة، أو من خارجها.

(٢) **الحواسّ الظاهرة**: الباصرة والسامعة والذائقة والشامّة واللامسة.

والحواسّ الباطنة: الحسّ المشترك وقوّة الخيال والقوّة الواهمة والقوّة الحافظة والقوّة المتصرّفة. وقد تقدّم بيانها مفصّلاً في شرح القضايا المشاهدات.

والمتواترات اللتين هما من البديهيات الست. وقضاياها من الجزئيات[١]، فإن العقل هو الذي يدرك أن هذه النار حارة أو مكة موجودة، ولكن إدراكه لهذه الأشياء ليس ابتداء بمجرد تصور الطرفين، ولا بتوسط مقدمات عقلية، وإنما بتوسط إحدىٰ الحواس، وهي جنوده التي يستعين بها في إدراك المشاهدات ونحوها، فإنه يدرك الطعم بالذوق، واللون بالبصر، والصوت بالسمع. . . وهكذا، ثم يدرك بقوة أخرىٰ[٢] بأن ما له هذا اللون الأصفر مثلاً له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء إن العقل لا يدرك الجزئيات، فإن غرضهم أنه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آلة إدراكية، وإلاّ فليس المدرك للكليات والجزئيات إلاّ القوة العاقلة. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وإدراك مع قطع النظر عنها، غير أن إدراك القوة العاقلة للمحسوسات لا يحتاج إلى أكثر من استعمال آلة الإدراك المختصة في ذلك المحسوس.

ويختص إدراك القوة العاقلة بتوسط الآلة في خصوص الجزئيات، لأن الحس بانفراده لا يفيد رأياً كلياً، لأن حكمه مخصوص بزمان الإحساس فقط[٣]، وإذا أراد أن يتجاوز الإدراك إلى الأمور الكلية فلا بُدّ أن يستعين بمقدمات عقلية، وقياسات منطقية، ليستفيد منها الرأي الكلي.

فالمشاهدات وكذلك المتواترات تصلح لأن تكون مبادىء يقتنص منها التصورات الكلية والتصديقات العامة، بل لولا تتبع المشاهدات لم نحصل علىٰ كثير من المفاهيم الكلية والآراء العلمية. ولذا قيل: (من فقد حساً فقد فقد علماً). وتفصيل هذه الأبحاث يحتاج إلى سعة من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب.

٢ ـ أن تكون العلة الخارجة هي القياس المنطقي. وهذا القياس علىٰ قسمين:

---

(١) لأنّ الحسّ لا يتعلق إلاّ بالجزئيّات، لأنّه مخصوص بزمان ومكان معيّنين.

(٢) وهي الحسّ المشترك.

(٣) لكن: الإدراك والحكم لا يكونان لنفس الحسّ، وإنّما يكونان للعقل بتوسّط الحسّ، كما تقدّم. فينبغي في العبارة أن يقال: «لأنّ الحسّ لا يتعلّق بالكلّيّات، لأنّه مخصوص بزمان الإحساس فقط». وهكذا يقال في العبارات الآتية ممّا يكون ظاهرها نسبة الإدراك إلى نفس الحسّ.

القسم الأوّل: أن يكون حاضراً لدىٰ العقل لا يحتاج إلىٰ إعمال فكر، فلا بُدّ أن يكون معلوله وهو اليقين بالنتيجة حاضراً أيضاً ضروري الثبوت.

وهذا شأن المجربات والحدسيات والفطريات التي هي من أقسام البديهيات، إذ قلنا سابقاً إن المجربات والحدسيات تعتمد علىٰ قياس خفي حاضر لدىٰ الذهن، والفطريات قضايا قياساتها معها. وإنما سميت (ضرورية) لضرورة اليقين بها، بسبب حضور علتها لدىٰ العقل بلا كسب.

وإلىٰ هنا انتهىٰ بنا القول إلىٰ استقصاء جميع البديهيات الست (التي هي أساس البراهين، وركيزة كل تفكير، ورأس المال العلمي لتأجر العلوم)، وإلىٰ استقصاء أسباب اليقين بها.

فالأوليات علة يقينها من الداخل، والمشاهدات والمتواترات علتها من الخارج، وهي الآلة الحاسة، والثلاث الباقية علتها من الخارج أيضاً، وليست هي إلاّ القياس الحاضر.

القسم الثاني: أن لا يكون القياس حاضراً لدىٰ العقل، فلا بُدّ للحصول علىٰ اليقين من السعي لاستحضاره بالفكر والكسب العلمي، وذلك بالرجوع إلىٰ البديهيات

وهذا هو موضع الحاجة إلىٰ البرهان: فإذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما علىٰ طريق اللِم أو الإن. فاستحضار علة اليقين غير الحاضرة هو الكسب، وهو المحتاج إلىٰ النظر والفكر. والذي يدعو إلىٰ هذا الاستحضار البديهة الأولىٰ المذكورة في صدر البحث، وهي استحالة وجود الممكن بلا علة، وإذا حضرت العلة انتظم البرهان ـ كما قلنا ـ أي يحصل اليقين بالنتيجة، وذلك بناء علىٰ البديهة الثانية، وهي استحالة تخلف المعلول عن العلة.

فاتضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج إلىٰ البرهان، وسر الحاجة إليه، وأنه يرتكز أساسه علىٰ هاتين البديهتين اللتين هما الطريق الأساس الفكري لتحصيل كل برهان.

٦ ـ البرهان اللمي مطلق وغير مطلق

قد عرفت أن البرهان اللمّي ما كان الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر، ومعنىٰ ذلك أنه علة للنتيجة. وهذا علىٰ نحوين:

١ ـ أن يكون علة لوجود الأكبر في نفسه علىٰ الإطلاق(١)، ولأجل هذا يكون علة لثبوته للأصغر، باعتبار أن المحمول(٢) الذي هو الأكبر هنا ليس وجوده إلاّ وجوده لموضوعه، وهو الأصغر، وليس له وجود مستقل عن وجود موضوعه، كالمثال المتقدم، وهو مثال علية ارتفاع الحرارة لتمدد الحديدة(٣). ويسمىٰ هذا النحو (البرهان اللمّي المطلق).

٢ ـ أن لا يكون علة لوجود الأكبر علىٰ الإطلاق، وإنما يكون علة لوجوده في الأصغر. ويسمىٰ هذا النحو (البرهان اللمي غير المطلق). وإنما صح أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر، وليس علة لنفس الأكبر، فباعتبار أن وجود الأكبر في الأصغر شيء، وذات الأكبر شيء آخر، فتكون علة وجود الأكبر في الأصغر غير علة نفس الأكبر.

والمقتضي لكون البرهان لمياً ليس إلاّ علية الأوسط لوجود الأكبر في الأصغر، سواء كان علة أيضاً لوجود الأكبر في نفسه، كما في النحو الأوّل أي البرهان اللمي المطلق، أو كان معلولاً للأكبر في نفسه، أو كان معلولاً للأصغر، أو ليس معلولاً لكل منهما.

مثال الأوّل: وهو ما كان معلولاً للأكبر(٤)، قولنا:

هذه الخشبة تتحرك إليها النار.

وكل خشبة تتحرك إليها النار توجد في النار.

---

(١) سواء وجد في الأصغر، أو لم يوجد فيه.

(٢) أي في نتيجة القياس.

(٣) فإنّ التمدّد في هذا المثال ليس له وجود مستقلّ عن وجود الحديدة، فيكون ارتفاع درجة الحرارة علّة للتمدّد الثابت للحديدة، لأنّه علّة للتمدد مطلقاً.

(٤) أي في نفسه.

فوجود النار أكبر، وحركة النار أوسط، والحركة[١] علة لوجود النار في الخشبة، ولكنها ليست علة لوجود النار مطلقاً، بل الأمر بالعكس، فإن حركة النار معلولة لطبيعة النار.

ومثال الثاني: وهو ما كان معلولاً للأصغر، قولنا:

المثلث زواياه تساوي قائمتين.

وكل ما يساوي قائمتين نصف زوايا المربع.

فالأوسط (مساواة القائمتين) معلول للأصغر، وهو (زوايا المثلث)، وهو في الوقت نفسه علة لثبوت الأكبر (نصف زوايا المربع) للأصغر (زوايا المثلث)[٢].

ومثال الثالث: وهو ما لم يكن معلولاً لكل من الأصغر والأكبر، نحو:

هذا الحيوان غراب

وكل غراب أسود

فالغراب وهو الأوسط ليس معلولاً للأصغر ولا للأكبر[٣]، مع أنه علة لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان.

٧ ـ معنىٰ العلة في البرهان اللمّي

قلنا: إن البرهان اللمّي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، وقد يسبق ذهن الطالب إلىٰ أن المراد من العلة خصوص العلة الفاعلية، ولكن في الواقع أن العلة تقال علىٰ أربعة أنواع، والبرهان اللمي يقع بجميعها، وهي:

١ ـ **العلة الفاعلية**: أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة، ما شئت فعبر. وقد يعبّر عنها بقولهم: (ما منه الوجود)، ويقصدون المفيض والمفيد للوجود[٤]، أو

---

(١) أي حركة النار.

(٢) ولكنه ليس علّة لثبوت نصف زوايا المربّع مطلقاً حتّىٰ لو لم يتعلّق بزوايا المثلّث.

(٣) إذ ليس كلّ حيوان غراباً، ولا كلّ أسود غراباً. ولو كان الغراب علّة لهما لما تخلّف عنهما بحال.

(٤) قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود أي الخالق المصور. والفاعل بهذا المعنىٰ هو خصوص الباري تعالىٰ. وأما الفاعل المسبب للوجود الذي ليس منه =

المسبب للوجود[١]، كالباني للدار، والنجار للسرير، والأب للولد، ونحو ذلك.

ومثال أخذ الفاعل في البرهان:

لِمَ صار الخشب يطفو علىٰ الماء؟

فيقال: لأن الخشب ثقله النوعي أخف من ثقل الماء النوعي[٢].

ومثاله أيضاً ما تقدم في مثال تمدد الحديد بالحرارة.

٢ ـ العلة المادية: أو المادة التي يحتاج إليها الشيء ليتكوّن ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: (ما فيه الوجود)، كالخشب والمسمار للسرير، والجص والآجر والخشب ونحوها للدار، والنطفة للمولود.

ومثال أخذ المادة في البرهان قولهم:

لِمَ يفسد الحيوان[٣]؟

فيقال: لأنه مركب من الأضداد[٤][٥].

= فيض الوجود وخلقه، وهو ما عدا الله تعالىٰ من الأسباب، فيعبر عنه «ما به الوجود». (منه(قده)).

(١) تشير إلى هذين النوعين من الفاعل الآيات المباركات من سورة الواقعة ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ آية ٥٨ ـ ٥٩، و﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ آية ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) وهيئة قياس هذا البرهان هي:

الخشب ثقله النوعيّ أخفّ من ثقل الماء النوعيّ

وكلّ ما يكون ثقله النوعي أخفّ من ثقل الماء النوعيّ فهو يطفو علىٰ الماء

∴ الخشب يطفو علىٰ الماء.

(٣) تقدّم في الجزء الأوّل، في الباب الثالث في أنواع القسمة مثالُ تقسيم الكائن الفاسد إلىٰ معدن ونبات وحيوان. وقد تقدّم في الشرح أنّ الكائن الفاسد هو الموجود الذي يؤول حاله إلىٰ ذهاب صورته وفسادها.

(٤) المراد من الأضدااد هن هي العناصر الأوّليّة التي تتألّف منها الأجسام المختلفة الطباع، والتي حصرها القدماء في أربعة عناصر: الماء والهواء والتراب والنار، خلافاً للمتأخرين، حيث جعلوها أكثر من ذلك بكثير، كما تقدّم.

(٥) وهيئة قياس هذا البرهان هي:

٣ ـ **العلة الصورية**: أو الصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: (ما به الوجود)، أي الذي يحصل به الشيء بالفعل، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ولم يتحقق، كهيئة السرير والدار وصورة الجنين التي بها يكون إنساناً.

ومثال أخذ الصورة في البرهان قولهم:

لِمَ كانت هذه الزاوية قائمة؟

فيجاب: لأن ضلعيها متعامدان[1].

٤ ـ **العلة الغائية**: أو الغاية. وقد يعبر عنها بقولهم: (ما له الوجود)، أي التي لأجلها وجد الشيء وتكوَّن، كالجلوس للكرسي، والسكنىٰ للبيت.

ومثال أخذ الغاية في البرهان قولهم:

لِمَ أنشأت البيت؟

فيجيب: لكي أسكنه.

ولِمَ يرتاض فلان؟

فيجاب: لكي يصح[2]. وهكذا.

= الحيوان مركّب من الأضداد
وكلّ مركّب من الأضداد يفسد
∴ الحيوان يفسد

(١) وهيئة قياس هذا البرهان هي:
هذه الزاوية زاوية ضلعاها متعامدان
وكلّ زاوية ضلعاها متعامدان قائمة
∴ هذه الزاوية قائمة

(٢) وهيئة قياس البرهان في المثال الأوّل هي:
هذا البيت بيت مسكون
وكلّ بيت مسكون فهو منشأ
∴ هذا البيت منشأ
وهيئة قياس البرهان في المثال الثاني هي:
فلان صحيح البدن
وكلّ صحيح البدن فهو مرتاض
∴ فلان مرتاض

٨ ـ تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدوداً وسطىٰ

لا شك إنما يحصل البرهان علىٰ وجه يجب أن يعلم الذهن بوجود المعلول عند العلم بوجود العلة، إذا كانت العلة علىٰ وجه إذا حصلت لا بُد أن يحصل المعلول عندها. ومعنىٰ ذلك أن العلة لا بُدّ أن تكون كاملة تامة السببية، وإلاّ إذا فرض حصول العلة، ولا يحصل عندها المعلول، لا يلزم من العلم بها العلم به.

وعليه، يمكن للمتأمل أن يعقب علىٰ كلامنا السابق، فيقول: إن العلة التامة التي لا يتخلف عنها المعلول هي الملتئمة من العلل الأربع في الكائنات المادية[١]، أما كل واحدة منها فليست بعلة تامة، فكيف صح أن تفرضوا وقوع البرهان اللمي في كل واحدة منها؟

وهذا كلام صحيح في نفسه، ولكن إنما صح فرض وقوع البرهان اللمي في واحدة من الأربع ففي موضع تكون العلل الباقية مفروضة الوقوع متحققة، وإن لم يصرح بها، فيلزم حينئذٍ من فرض وجود تلك العلة التي أخذت حداً أوسط وجود المعلول بالفعل لفرض حصول باقي العلل. لا لأنه يكتفىٰ بإحدىٰ العلل الأربع مجردة في التعليل، ولا لأن الواحدة منها هي مجموع العلل، بل لأنها ـ حسب الفرض ـ لا ينفك وجودها عن وجود جميعها، فتكون كل واحدة مشتملة علىٰ البواقي بالقوة، وقائمة مقامها. ولنتكلم عن كل واحدة من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضا للبواقي، فنقول:

أما العلة الصورية: فإنه إذا فرض وجود الصورة فقد فرض وجود المعلول بالفعل، لأن فعلية الصورة فعلية لذيها[٢]، فلا بُدّ ـ مع فرض وجود المعلول ـ أن تكون العلل كلها حاصلة، وإلاّ لما وجد وصار فعليا.

وكذا العلة الغائية: فإنما يفرض وجود الغاية بعد فرض وجود ذي الغاية، وهو المعلول[٣]، لأن الغاية في وجودها الخارجي متأخرة عن وجود المعلول، بل

---

(١) كالجمادات والحيوانات والنباتات، بخلاف الكائنات المجرّدة، فإنّها تختصّ بالعلّة الفاعليّة والغائيّة، دون العلّة الماديّة والصوريّة.

(٢) لأنّ الصورة ـ كما تقدّم ـ هي ما يحصل به الشيء بالفعل.

(٣) والمعلول لا يوجد فعلاً إلاّ بعد حصول جميع علله.

هي معلولة له[١]، وإنما العلة له[٢] هي الغاية بوجودها الذهني العلمي[٣].

وأمّا العلة المادية: فإنه في كثير من الأمور الطبيعية يلزم عند حصول استعداد المادة لقبول الصورة حصولُ الصورة بالفعل، كما لو وضعت البذرة[٤] ـ مثلاً ـ في أرض طيبة، في الوقت المناسب، وقد سقيت بالماء[٥]، فلا بُدّ أن يحصل النبات[٦]، باعتبار أن الفاعل قوة طبيعية في جوهر المادة[٧]، فلا يمكن إلاّ أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد التام، لأنه إذا طلبت المادة ـ عند استعدادها ـ بلسان حالها أن يفيض بارىء الكائنات عليها الوجود، فإنه ـ تعالىٰ ـ لا بخل في ساحته، فلا بُدّ[٨] أن يفيض عليها وجودها اللائق بها. وإذا وجدت الصورة فهو فرض وجود المعلول، لأن معنىٰ حصول الصورة ـ كما سبق ـ حصول المعلول بالفعل.

نعم: بعض الأمور الطبيعية لا يلزم من حصول استعداد المادة فيها حصول الصورة بالفعل. وذلك عندما يكون حدوث تلك الصورة متوقفة[٩] علىٰ حركة من علة محركة خارجة، كاستعداد النخلة للثمر[١٠]، فإنما تتم ثمرتها بالفعل بعد التلقيح، والتلقيح حركة من فاعل محرك خارج، وهو الملقّح.

---

(١) فإنّ الجلوس خارجاً علىٰ الكرسيّ من آثار وجود الكرسيّ في الخارج.

(٢) التي لا بُدّ أن تتقدّم علىٰ معلولها.

(٣) والغاية بهذا اللحاظ متقدّمة على المعلول، بل علىٰ باقي العلل أيضاً من الفاعليّة والماديّة والصوريّة، كما أنّها بلحاظ الوجود الخارجيّ متأخّرة عن المعلول، بل عن باقي العلل أيضاً.
والغاية المأخوذة في البرهان هي الغاية بلحاظ وجودها الخارجيّ، لأنّها بلحاظ وجودها الذهنيّ لا تفيد ثبوت شيء لشيء.

(٤) وهي عبارة عن المادّة، وأمّا النبات فهو عبارة عن المعلول.

(٥) مع توفّر جميع الشرائط، وانتفاء جميع الموانع.

(٦) قال الله تعالىٰ ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ (الأعراف آية٥٨).

(٧) أشار المصنّف (قده) هنا إلىٰ أحد نوعي العلّة الفاعليّة، وهو المسبِّب للوجود، وأمّا النوع الآخر، وهو المفيض للوجود، الذي هو الله سبحانه وتعالىٰ، فسيشير إليه أيضاً.

(٨) معنىٰ اللابدّيّة هنا هو اقتضاء إرادة الله سبحانه ذلك ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر آية ٤٣).

(٩) كذا. وينبغي أن يقال: «متوقفاً».

(١٠) النخلة عبارة عن المادّة، والثمر عبارة عن المعلول.

ومن هذا الباب الأمور الصناعية، فإن مجرد استعداد الخشب لأن يصير كرسياً لا يصيّره كرسياً بالفعل ما لم يعمل الصانع في نشره وتركيبه على الوجه المناسب.

وعليه، لا يقع البرهان اللمي في أمثال هذه المواد، فلا تقع كل مادة حدا أوسط، فلذا لا يصح أن يعلل كون الشيء كرسياً بقولنا: لأنه خشب[١].

وأما العلة الفاعلية: فليس يجب من فرض الفاعل في كثير من الأشياء وجود المعلول، بل لا يؤخذ حداً أوسط إلاّ إذا كان فاعلاً تاماً، بمعنىٰ أنه مشتمل علىٰ تمام جهات تأثيره، كما إذا دل علىٰ استعداد المادة ووجود جميع الشرائط، فيما إذا كان المعلول من الأمور الطبيعية المادية. وذلك كفرض وجود الحرارة في الحديد الذي يلزم منه بالضرورة وجود التمدد، فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلاً تاماً، كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلاً بالفعل.

ومن هذا الكلام يعلم ويتضح أنه ليس علىٰ المطلوب الواحد ـ في الحقيقة ـ إلاّ برهان لمّي واحد مشتمل علىٰ جميع العلل بالفعل[٢] أو بالقوة[٣]، وإن تعددت البراهين ـ بحسب الظاهر ـ بتعدد العلل حسب اختلافها[٤]، فالسؤال بلِمَ إنما يطلب به معرفة العلة التامة، فإذا أجيب بالعلة الناقصة فإنّه لا ينقطع السؤال بلم. وما دام هنا شرط أو جزء من العلة لم يذكر فالسؤال باقٍ حتىٰ يجاب بجميع العلل التي تتألف منها العلة التامة. وحينئذٍ يسقط السؤال بلم وينقطع.

٩ ـ شروط مقدمات البرهان

ذكروا لمقدمات البرهان شروطاً ارتقت في أكثر عباراتهم إلىٰ سبعة، وهي:

---

(١) وكذا لا يصحّ أن يعلّل كون الشيء تمراً بقولنا: لأنّه نخلة.

(٢) بأن تذكر جميع العلل الأربع كحدّ أوسط، وهو نادر.

(٣) بأن تذكر إحدىٰ العلل، وتكون مستلزمة للبواقي.

(٤) الظاهر أنّ هذا مبنيّ علىٰ نظريّة أنّ الواحد لا يصدر إلاّ من واحد، أي أنّ المعلول الواحد لا يصدر إلاّ من علّة واحدة، أمّا بناءً علىٰ عدم الالتزام بهذه النظريّة، فيمكن تعدّد البراهين اللمّيّة للمطلوب الواحد بحسب الظاهر والواقع معاً.
نعم: تكون نتيجة البراهين المتعدّدة واحدة، وهي المعلول الواحد الذي تعدّدت علله. وعبارات المصنّف (قده) في غير هذه المواضع لا تنسجم مع هذه النظريّة.

١ ـ أن تكون المقدمات كلها يقينية (وقد سبق أن ذلك هو المقوّم لكون القياس برهاناً، وتقدم أيضاً معنى اليقين هنا). فلو كانت إحدى مقدمتيه غير يقينية لم يكن برهاناً، وكان إما جدلياً أو خطابياً أو شعرياً أو مغالطياً، علىٰ حسب تلك المقدمة. ودائماً يتبع القياس في تسميته أخس مقدماته.

٢ ـ أن تكون المقدمات أقدم وأسبق بالطبع[١] من النتائج، لأنها لا بُدّ أن تكون عللا لها بحسب الخارج. وهذا الشرط مختص ببرهان (لِمَ).

٣ ـ أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتىٰ يصح التوصل بها إلىٰ النتائج. فإن الأقدم في نفس الأمر وهو الأقدم بالطبع شيء والأقدم بالنسبة إلينا وبحسب عقولنا شيء آخر[٢]، فإنه قد يكون ما هو الأقدم بحسب الطبع كالعلة ليس أقدم بالنسبة إلىٰ عقولنا، بأن يكون العلم بالمعلول أسبق وأقدم من العلم بها، فإنه لا يجب في كل ما هو أقدم بحسب الطبع أن يكون أقدم عند العقل في المعرفة.

٤ ـ أن تكون أعرف عند العقول من النتائج ليصح أن تعرّفها، لأن المعرِّف يجب أن يكون أعرف من المعرَّف. ومعنىٰ أنها أعرف أن تكون أكثر وضوحاً ويقيناً، لتكون سبباً لوضوح النتائج، بداهة أن الوضوح واليقين يجب أن يكون أوّلاً وبالذات للمقدمات، وثانياً وبالعرض للنتائج.

٥ ـ أن تكون مناسبة للنتائج، ومعنىٰ مناسبتها أن تكون محمولاتها ذاتية أولية لموضوعاتها، علىٰ ما سيأتي من معنىٰ الذاتي والأوّلي هنا، لأن الغريب لا يفيد

---

(١) ويسمّىٰ هذا النوع من التقدّم (التقدّم في نفس الأمر) أيضاً. والتقدّم بالطبع هو التقدّم بالعلّيّة، وهو تقدّم العلّة التامّة علىٰ المعلول، وبعضهم اصطلح التقدّم بالطبع علىٰ تقدّم العلّة الناقصة علىٰ المعلول، واصطلح علىٰ التقدّم بالعلّة التامّة التقدّم بالعلّيّة.

واعلم: أنّ التقدّم علىٰ أنواع متعدّدة، أوصلها بعضهم ـ كالعلاّمة الطباطبائيّ ـ إلىٰ ثمانية أنواع بحكم الاستقراء، وهي: التقدّم الزمانيّ، والتقدّم بالطبع، والتقدّم بالعلّيّة، والتقدّم بالماهيّة، والتقدّم بالحقيقة، والتقدّم بالدهر، والتقدّم بالرتبة، والتقدّم بالشرف، وتفصيل هذه الأنواع موكول إلىٰ محلّه.

(٢) وبينهما عموم وخصوص من وجه، فيفترقان فيما إذا كان الأقدم عند العقل بحسب الزمان هو المعلول، ويجتمعان فيما إذا كان الأقدم عند العقل بحسب الزمان هو العلّة.

اليقين بما لا يناسبه، لعدم العلة الطبيعية بينهما.

وبعبارة أخرىٰ ـ كما قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفا[(١)] ص ٧٢ ـ «فإن الغريبة لا تكون عللاً، ولو كانت المحمولات البرهانية يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادىء البرهان عللاً، فلا تكون مبادىء البرهان عللا للنتيجة».

٦ ـ أن تكون ضرورية إما بحسب الضرورة الذاتية أو بحسب الوصف. وليس المراد من (الضروري) هنا المعنىٰ المقصود منه في القياس[(٢)]، فإنه إذا قيل هناك: (كل حـ ب بالضرورة) يعنون به أن كل ما يوصف بأنه (حـ) كيفما اتفق وصفه به[(٣)] فهو موصوف بأنه (ب) بالضرورة، وإن لم يكن موصوفاً بأنه (حـ) بالضرورة. وأما هنا[(٤)] فيعنون به المشروطة العامة[(٥)] أي أن كل ما يوصف بأنه (حـ) بالضرورة فإنه

---

(١) كذا. والمشهور «الشفاء» بالمدّ، وقد قيل: «الشفا» بالقصر، حتىٰ أنّ بعضهم ـ بهاء الدين الأصفهانيّ ـ ألّف كتاباً سمّاه «عون إخوان الصفا علىٰ فهم كتاب الشفا».

(٢) أي في الموجّهات التي تكون مادّة للقياس.

(٣) علىٰ نحو الدوام أو الضرورة أو غير ذلك.

(٤) فإذا قيل: «كل حـ ب بالضرورة».

(٥) وأيضاً ليس المراد من المشروطة العامّة هنا في باب البرهان المعنىٰ المقصود منها في موجّهات القياس، وهو ضرورة اتّصاف المحمول بذات الموضوع ما دام موصوفاً بعنوانه، وإنّما المقصود منها هنا ـ كما يظهر من كلام المصنّف (قده) في صدر هذا الشرط وذيله ـ ضرورة اتّصاف ذات الموضوع بعنوانه. أمّا اتّصاف الموضوع بالمحمول، وثبوت المحمول له فتارة يكون بحسب الضرورة الذاتيّة، وتارة بحسب الوصف.

مثال الأوّل: «كلّ إنسان حيوان»، فإنّ معناه أنّ كلّ ما يوصف بأنّه إنسان بالضرورة، فإنّه موصوف بأنّه حيوان بالضرورة ما دام الذات. وهكذا في أغلب الأمثلة والموارد.

مثال الثاني: «كلّ ماء ثقيل»، فإنّ معناه أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ماء بالضرورة، فإنّه موصوف بأنّه ثقيل بالضرورة ما دام موصوفاً بكونه ماءً، أمّا إذا اتّصف بكونه بخاراً فإنّ ذات الماء يبقىٰ علىٰ ما هو عليه ـ خلافاً لاعتقاد قدماء الفلاسفة من انقلاب الماء هواءً ـ ويزول وصف الثقل عنه، مع أنّ وصف الثقل ذاتيّ أوليّ للماء، فقد تحقّق فيه الشرط الخامس.

هذا، والذي يظهر من الشيخ في الشفاء أنّه فسّر الضرورة في هذا الباب أوّلاً بما ذكره المصنّف(قده)، ثم ترقّىٰ إلىٰ تفسير آخر لها، ففسّرها بالمعنىٰ المتقدّم للمشروطة العامّة في باب موجّهات القياس، حيث قال:

«وكنّا إذا قلنا في (كتاب القياس) إنّ كلّ ج ب بالضرورة، عنينا أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج كيف =

موصوف بأنه (ب)[١].

٧ ـ أن تكون كلية. وهنا أيضاً ليس المراد من (الكلية) المعنىٰ المراد في القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولاً[٢] علىٰ جميع أشخاص الموضوع في جميع الأزمنة قولاً أوليّاً[٣]، وإن كان الموضوع جزئياً[٤] أو مهملاً، فالكلية هنا يصح أن تقابلها الشخصية. والمقصود من معنىٰ الكلية في القياس أن يكون المحمول مقولاً علىٰ كل واحد، وإن لم يكن في كل زمان، ولم يكن الحمل أولياً. فتقابل الكلية هناك القضية الجزئية والمهملة.

وهذان الشرطان الأخيران يختصان بالنتائج الضرورية الكلية، فلو جوزنا أن تكون نتيجة البرهان غير ضرورية وغير كلية، فما كان بأس في أن تكون إحدىٰ المقدمات ممكنة أو غير كلية بذلك المعنىٰ من الكلية، لأنه ليس يجب في جميع مطالب العلوم أن تكون ضرورية أو كلية. إلاّ أن يراد من الضرورية ضرورية الحكم، وهو[٥] الاعتقاد الثاني[٦]، وإن كانت جهة القضية هي الإمكان[٧]، فإن اليقين ـ كما

= وصف بج ـ دائماً، أو بالضرورة، أو وصف به وقتاً ما، أو بالوجود الغير الضروريّ ـ فهو موصوف كلّ وقت ودائماً بأنّه ب، وإن لم يوصف بأنّه ج.

وأمّا في هذا الكتاب (كتاب البرهان) فإنّا إذا قلنا كل ج ب بالضرورة، عنينا أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج بالضرورة فإنّه موصوف بأنّه ب. لا بل معنىً أعمّ من هذا، وهو أنّ كلّ ما يوصف بأنّه ج فإنّه ما دام موصوفاً بأنّه ج فإنّه موصوف بأنّه ب، وإن لم يكن ما دام موجود الذات، لأنّ المحمولات الضروريّات ههنا أجناس وفصول وعوارض ذاتيّة لازمة. ولزوم هذه بالضرورة علىٰ هذه الجهة». انتهىٰ.

(١) إمّا بحسب الضرورة الذاتيّة، أو بحسب الوصف، كما تقدّم في الشرح.

(٢) أي محمولاً.

(٣) أي بدون الحاجة إلىٰ واسطة في العروض، كما سيأتي بيانه.

(٤) **ينبغي أن يقال**: «وإن كان الموضوع مسوّراً بسور القضيّة الجزئيّة»، أو «وإن كانت القضيّة جزئيّة»، لأنّ ما كان موضوعها جزئيّاً هي قضيّة شخصيّة، والكلّيّة هنا تقابلها الشخصيّة، كما صرّح المصنّف (قده).

(٥) أي الحكم.

(٦) أي الاعتقاد الجازم. فالمقصود ضروريّة الاعتقاد الجازم.

(٧) فقولنا: «الإنسان موجود بالإمكان»، أي نعتقد اعتقاداً جازماً بثبوت الوجود للإنسان بالإمكان.

تقدم ـ يجب أن يكون الاعتقاد الثاني فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشتراط يقينية المقدمات، وهو الشرط الأوّل.

١٠ ـ معنىٰ الذاتي في كتاب البرهان

تقدم[١] أنه يشترط في مقدمات البرهان أن تكون المحمولات ذاتية للموضوعات. وللذاتي في عرف المنطقيين عدة معانٍ[٢] أحدها الذاتي في كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعاً ليتضح المقصود هنا، فنقول:

١ ـ الذاتي في باب الكليات[٣]، ويقالبله (العرضي). وقد تقدم في الجزء الأوّل ص ٢٢٨

٢ ـ الذاتي في باب الحمل والعروض، ويقابله (الغريب)[٤]، إذ يقولون: «إن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية».

وهو له درجات، وفي الدرجة الأولىٰ ما كان موضوعه مأخوذاً في حده، كالأنف في حد الفطوسة حينما يقال: (الأنف أفطس)، فهذا المحمول ذاتي لموضوعه، لأنّه إذا أريد تعريف الأفطس أخذ الأنف في تعريفه.

ثم قد يكون موضوع المعروض له[٥] مأخوذاً في حده، كحمل المرفوع على الفاعل، فإن الفاعل لا يؤخذ في تعريف المرفوع، ولكن الكلمة التي هي معروضة للفاعل[٦] تؤخذ في تعريفه كما تؤخذ في تعريف الفاعل.

---

(١) في الشرط الخامس.

(٢) في الطبعتين «معاني»، وهو من خطأ النسخ. والصحيح ما أثبتناه، لأنّه وإن كان ممنوعاً من الصرف، لكنّه منقوص، فيعامل معاملة المنقوص المنصرف نحو قاضٍ. قال ابن مالك:

وذا اعتلال منه كالجواري رفعاً وجرّاً أجرِهِ كساري

(٣) وهو المحمول الذي تتقوّم ذات الموضوع به، غير خارج عنها، سواء كان جزء الماهيّة، كالجنس والفصل، أو تمام الماهيّة، كالنوع.

(٤) ويكونان وصفين للمحمول والعارض، لا للحمل والعروض.

(٥) أي موضوع موضوع المحمول.

(٦) أي موضوع للفاعل، لأنّ الكلمة الاسميّة ـ التي هي نوع من أنواع الكلمة ـ إمّا فاعل أو مفعول أو حال أو . . .

وقد يكون جنس المعروض له[١] مأخوذاً في حده[٢]، كحمل المبني على الفعل الماضي مثلاً، فإن الفعل[٣] لا يؤخذ في تعريف المبني، ولكن جنسه وهو الكلمة هي التي تؤخذ في حده.

وقد يكون معروض الجنس مأخوذاً في حده، كحمل المنصوب على المفعول المطلق مثلاً، فإن المفعول المطلق لا يؤخذ في حد المنصوب، ولا جنسَه ـ وهو المفعول ـ يؤخذ في حده، بل معروض المفعولية ـ وهو الكلمة ـ تؤخذ في حده.

ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتية بعبارة واحدة، فيقال: «**المحمول الذاتي للموضوع ما كان موضوعه أو أحد مقوماته واقعاً في حده**»، لأن جنس الموضوع مقوّم له، وكذا معروضه[٤] لأنه يدخل في حده، وكذا معروض جنسه كذلك.

٣ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً[٥]، وهو ما كان نفس الموضوع في حد ذاته كافياً لانتزاع المحمول بدون حاجة إلى ضم شيء إليه، وهو الذي يقال له: (المنتزع عن مقام الذات).

ويقابله ما يسمى المحمول بالضميمة[٦]، مثل حمل الموجود على الوجود، وحمل الأبيض على البياض، لا مثل حمل الموجود على الماهية، وحمل الأبيض على الجسم، فإن هذا هو المحمول بالضميمة، فإن الماهية موجودة ولكن لا

---

(١) أي جنس موضوع المحمول.

(٢) قال العلاّمة في الجوهر النضيد: «لكن ينبغي أن يقيّد ما يّخذ في حدّه جنسُ الموضوع بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه، فإنّ العرض الذي يؤخذ في حدّه جنسُ الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمّىٰ عرضاً ذاتيّاً، وإليه أشار ـ المحقّق الطوسيّ ـ بقوله: (إذا كان الباحث عنها علماً واحداً).

هذا، إذا أريد بالموضوع موضوع القضيّة، وأمّا إذا أريد به موضوع العلم كفىٰ أن يقال: ما يؤخذ موضوع العلم في حدّه». انتهىٰ.

(٣) الذي هو موضوع الفعل الماضي، لأنّ الفعل إمّا فعل ماضٍ أو مضارع أو أمر.

(٤) أي معروض الموضوع.

(٥) ويكون وصفاً للمحمول والعارض أيضاً، لا للحمل والعروض.

(٦) ويسمّىٰ أيضاً (العرضيّ) أو (العرض).

بذاتها، بل لعروض الوجود عليها، والجسم أبيض ولكن لا بذاته، بل لضم البياض إليه وعروضه عليه، بخلاف حمل الموجود على الموجود، فإنه ذاتي له بدون ضم وجود آخر له، بل بنفسه موجود، وكذا حمل الأبيض على البياض، فإنه أبيض بذاته بدون ضم بياض آخر إليه، فهو ذاتي له(١).

٤ ـ الذاتي في باب الحمل أيضاً، ولكنه في هذا القسم وصف لنفس الحمل، لا للمحمول كما في الاصطلاحين الأخيرين، فيقال: (الحمل الذاتي)، ويقال له الأوّلي أيضاً.

ويقابله الحمل الشايع الصناعي، وقد تقدم ذلك في الجزء الأوّل ص٢٤٥.

٥ ـ الذاتي في باب العلل، ويقابله (الاتفاقي)، مثل أن يقال: اشتعلت النار فاحترق الحطب، وأبرقت السماء فقصف الرعد، فإنه لم يكن ذلك اتفاقياً، بل اشتعال النار يتبعه احتراق الحطب إذا مسها، والبرق يتبعه الرعد لذاته(٢).

لا مثل ما يقال: فُتِحَ الباب فأبرقت السماء، أو نظر لي فلان فاحترق حطبي، أو حسدني فلان فأصابني مرض، فإن هذه وأمثالها تسمى أموراً اتفاقية.

إذا عرفت هذه المعاني للذاتي فاعلم أن مقصودهم من الذاتي في كتاب البرهان ما يعم المعنى الأوّل والثاني، ويجمعهما في البيان أن يقال: **«الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ في حد الموضوع(٣)، أو الموضوعُ أو أحدُ مقوماته يؤخذ في حده»**.

---

(١) تقدّم مزيد بيان لهذين مالثالين في الأوّليّات.

(٢) فاحتراق الحطب ذاتيّ لاشتعال النار، وقصف الرعد ذاتيّ لإبراق السماء. وكذا لو يقال: ذبحت الشاة فماتت، فإنّه لم يكن ذلك اتفاقيّاً، بل ذبح الشاة يتبعه موتها لذاته. فموت الشاة ذاتيّ لذبحها، وليس اتفاقيّاً.

(٣) هذا القيد مُدخل للذاتيّ المقابل للعرضيّ، ولكنّه لا يشمل النوع، لأنّ النوع لا يؤخذ في حدّ موضوعه، فيكون النوع خارجاً عن هذا التعريف.

وسبب خروجه عن التعريف أنّ النوع بما هو نوع لا يقع محمولاً في مقدّمات البرهان، لأنّه إمّا أن يحمل على الشخص، ولا اعتبار به، لأن موضوعات هذه المباحث المنطقيّة كلّيّة، وإمّا أن يحمل على الصنف، ولا اعتبار به أيضاً، لأنّه لا يحمل عليه بما هو نوع، لأنّ النوع ليس نوعاً =

١١ ـ معنىٰ الأوّلي

والمراد من الأوّلي هنا هو المحمول لا بتوسط غيره[١]، أي لا يحتاج إلىٰ واسطة في العروض في حمله علىٰ موضوعه[٢]، كما نقول: جسم أبيض، وسطح أبيض، فإن حمل أبيض علىٰ السطح حمل أوّلي، أما حمله علىٰ الجسم فبتوسط السطح، فكان واسطة في العروض، لأن حمل الأبيض علىٰ السطح أوّلاً وبالذات، وعلىٰ الجسم ثانياً وبالعرض.

والتدقيق في معنىٰ الذاتي والأولي له موضع آخر لا يسعه هذا المختصر.

ولكن: مما يجب أن يعلم هنا أن بعض كتب أصول الفقه المتأخرة[٣] وقع فيها تفسير الذاتي الذي هو في باب موضوع العلم المقابل له الغريب، بمعنىٰ الأوّلي المذكور هنا. فوقعت من أجل ذلك اشتباهات كثيرة نستطيع التخلص منها إذا فرقنا بين الذاتي والأوّلي، ولا نخلط أحدهما بالآخر.

= للصنف، وإنّما يحمل عليه بما هو عرض، والحال أنّ التعريف المذكور للذاتيّ، لا للعرض والعرضيّ.

(١) قال الشيخ في الشفاء: «واعلم أنّه فرق بين أن يقال: (مقدّمة أوّليّة)، وبين أن يقال: (مقدّمة محمولها أوّليّ)، لأنّ المقدّمة الأوّليّة هي التي لا تحتاج أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق، وأمّا الذي نحن فيه فكثيراً ما يحتاج إلىٰ وسائط».

(٢) وذلك كحمل الجنس والفصل القريبين علىٰ النوع، وكالعرض الذاتيّ اللاحق للموضوع لذات الموضوع، كالتعجّب اللاحق للإنسان لذات الإنسان، بخلاف الجنس والفصل البعيدين، فإنّهما إنّما يحملان علىٰ النوع بواسطة حملهما علىٰ ما هو أعمّ منه، فإنّ الجسم إنّما يحمل علىٰ الإنسان بواسطة حمله علىٰ الحيوان.

(٣) الظاهر أنّه إشارة إلىٰ كتاب «كفاية الأصول» للآخوند الخراساني، حيث جاء في أوّل الكتاب: «إنّ موضوع كلّ علم، وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة ـ أي بلا واسطة في العروض ـ هو نفس موضوعات مسائله...».

الفصل الثاني

صناعة الجدل

أو

آداب المناظرة

ونضعها في ثلاثة مباحث:

الأوّل: في القواعد والأصول.

الثاني: في المواضع.

الثالث: في الوصايا.

المبحث الأول

القواعد والأصول

١ ـ مصطلحات هذه الصناعة

لهذه الصناعة ـ ككل صناعة ـ مصطلحات خاصة بها، والآن نذكر بعضها في المقدمة للحاجة فعلاً، ونرجىء الباقي إلىٰ مواضعه.

١ ـ كلمة (الجدل): إن الجدل لغة هو اللَّدَد[1] واللجاج في الخصومة بالكلام، مقارناً غالباً لاستعمال الحِيلة الخارجة أحياناً عن العدل والإنصاف. ولذا نهت الشريعة الإسلامية عن المجادلة، لاسيما في الحج والاعتكاف.

وقد نقل مناطقة العرب هذه الكلمة واستعملوها في الصناعة التي نحن بصددها، والتي تسمىٰ باليونانية (طوبيقا)[2].

وهذه ـ لفظة (الجدل) ـ أنسب الألفاظ العربية إلىٰ معنىٰ هذه الصناعة، علىٰ ما سيأتي توضيح المقصود بها، حتىٰ من مثل لفظ المناظرة، والمحاورة،

---

(١) لَدَّ يلَدُّ لَدَداً: اشتدّت خصومته، فهو ألدُّ، وهي لدّاء، والجمع لُدٌّ. قال الله تعالىٰ ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ (البقرة آية ٢٠٤).

(٢) **طوبيقا**: لفظة يونانيّة بمعنىٰ الجدل، وقد أطلقت علىٰ كتاب في صناعة الجدل لأرسطو، وقد ترجم هذا الكتاب إلىٰ العربيّة غير مرّة في القرن التاسع الميلاديّ.

والمباحثة[١]، وإن كانت كل واحدة منها تناسب هذه الصناعة في الجملة، كما استعملت كلمة (المناظرة) في هذه الصناعة أيضاً، فقيل (آداب المناظرة)، وألّفت بعض المتون بهذا الاسم.

وقد يطلقون لفظ (الجدل) أيضاً علىٰ نفس استعمال الصناعة، كما أطلقوه علىٰ ملكة استعمالها، فيريدون به حينئذٍ القول المؤلف[٢] من المشهورات أو المسلمات الملزم للغير، والجاري علىٰ قواعد الصناعة. وقال يقال له أيضاً: القياس الجدلي، أو الحجة الجدلية[٣]، أو القول الجدلي. أما مستعمل الصناعة فيقال له: (مجادل) و(جدلي).

٢ ـ كلمة (الوضع): ويراد بها هنا (الرأي المعتقَد به أو الملتزَم به)، كالمذاهب والملل والنحل والأديان والآراء السياسية والاجتماعية والعلمية، وما إلىٰ ذلك. والإنسان كما يعتنق الرأي ويدافع عنه لأنه عقيدته، قد يعتنقه لغرض آخر، فيتعصب له ويلتزمه، وإن لم يكن عقيدة له.

فالرأي علىٰ قسمين: رأي معتقد به ورأي ملتزم به، وكل منهما يتعلق به غرض الجدلي لإثباته أو نقضه، فأراد أهل هذه الصناعة أن يعبروا عن القسمين بكلمة واحدة جامعة، فاستعملوا كلمة (الوضع) اختصاراً، ويريدون به مطلق الرأي

---

(١) لأنّ هذه الأمور الثلاثة إذا لم تتحقّق فيها المعاندة والغلبة لم يحسن أن تسمّىٰ بصناعة الجدل، فإذا لم يكن بين المتناظرَين أو المتحاورَين أو المتباحثَين معاندة وغلبة، بل كانا يتخاطبان لأجل الفائدة مثلاً، لم يحسن أن يقال لتناظرهما وتحاورهما وتباحثهما: (جدل).

(٢) **لكن**: (القول المؤلّف... إلىٰ آخره) ليس استعمالاً، وإنّما هو مستعمَل.

(٣) قال الشيخ في الشفاء: «الحجّة الجدليّة هي أعمّ من القياس الجدليّ، فإنّها قياسيّة واستقرائيّة، وليس واحد منهما هو صناعة الجدل، بل فعل ما أفعل صناعة الجدل. وكما أنّ العلاج ليس صناعة الطبّ ولا الامتناع عن قاذورة شهوانيّة هو نفس الفضيلة العفيّة، بل هما فعلان يصدر أوّلهما عن صناعة الطبّ، والآخر عن فضيلة العفّة. وإنّما الطبّ ملكة يقتدر بها علىٰ إيجاد العلاج، والعفّة ملكة يصدر عنها الامتناع عن الفواحش.

كذلك صناعة الجدل هي الملكة التي يصدر عنها تأليف القياس علىٰ النحو المذكور، أو الاستقراء علىٰ النحو المذكور». انتهىٰ.

الملتزم، سواء أكان معتقداً به أم لا.

كما قد يسمون أيضاً نتيجة القياس في الجدل (وضعاً)، وهي التي تسمىٰ في البرهان (مطلوباً). وعلىٰ هذا يكون معنىٰ الوضع قريباً من معنىٰ الدعوىٰ التي يراد إثباتها أو إبطالها.

٢ ـ وجه الحاجة إلىٰ الجدل

إن الإنسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته، في عقائده وآرائه من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها، فتتألف بالقياس إلىٰ كل وضع[١] طائفتان: طائفة تناصره وتحافظ عليه، وأخرىٰ تريد نقضه وهدمه، وينجر ذلك إلىٰ المناظرة والجدال في الكلام، فيلتمس كل فريق الدليل والحجة لتأييد وجهة نظره، وإفحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلىٰ عدم الأخذ به في جملة من المواقع، واللجوء إلىٰ سبيل آخر، وهو سبيل الجدل الذي نحن بصدده. وهنا تنبثق الحاجة إلىٰ الجدل، فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان.

أما الأسباب الداعية إلىٰ عدم الأخذ بالبرهان فهي أمور:

١ ـ أن البرهان واحد في كل مسألة[٢]، لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين، لأن الحق واحد علىٰ كل حال، فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإن

---

(١) تقدّم بيان معنىٰ الوضع.

(٢) تقدّم في الشرح، في مبحث البرهن، في الفصل (٨) أنّه بناءً علىٰ عدم الالتزام بنظريّة أنّ الواحد لا يصدر إلاّ من واحد، يمكن أن يتعدّد البرهان في المسألة الواحدة، لكنّ النتيجة تكون واحدة لا تتغيّر، لأنّ الحقّ واحد علىٰ كلّ حال.

فإذا استعمل أحد الفريقين أحد البراهين، فأوصل إلىٰ مطلوبه، فإنّ الفريق الآخر لا يمكن أن يستعمل برهاناً آخر من البراهين الثابتة في نفس المسألة لإثبات مطلوبه الذي يختلف عن مطلوب الفريق الأوّل، لأنّ جميع براهين المسألة الواحدة إنّما توصل إلىٰ مطلوب واحد. وبسبب ذلك لا بُدّ للفريق الآخر أن يلتجىء إلىٰ سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

الفريق الآخر يلتجىء إلىٰ سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

٢ ـ أن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذايعات بينهم، وغرض المجادل علىٰ الأكثر إفحام خصمه أمام الجمهور، فيلتجىء هنا إلىٰ استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه، ويمكنه استعمال البرهان.

٣ ـ أنه ليس كل أحد يقوىٰ علىٰ إقامة البرهان أو إدراكه، فيلتجىء المنازع إلىٰ الجدل لعجزه عن البرهان، أو لعجز خصمه عن إدراكه.

٤ ـ أن المبتدىء في العلوم قبل الوصول إلىٰ الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان علىٰ المطالب العلمية يحتاج إلىٰ ما يمرّن ذهنه وقوته العقلية علىٰ الاستدلال علىٰ المطالب بطريقة غير البرهان، كما قد يحتاج إلىٰ تحصيل القناعة والاطمئنان إلىٰ تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل إلىٰ ذلك إلاّ سبيل الجدل.

وبمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوة الحاجة إلىٰ الجدل، ونستطيع أن نحكم بأنه يجب لكل من تهمه المعرفة، وكل من يريد أن يحافظ علىٰ العقائد والآراء أية كانت، أن يبحث عن صناعة الجدل وقوانينها وأصولها.

والمتكفل بذلك هذا الفن الذي عني به متقدمو الفلاسفة من اليونانيين، وأهمله المتأخرون في الدورة الإسلامية إهمالاً لا مبرر له، عدا فئة قليلة من أعاظم العلماء، كالرئيس ابن سينا، والخواجه نصير الدين الطوسي إمام المحققين.

٣ ـ المقارنة بين الجدل والبرهان

قلنا: إن الجدل أسلوب آخر من الاستدلال، وهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان، فلا بُدّ من بحث المقارنة بينهما، وبيان ما يفترقان فيه، فنقول:

١ ـ إن البرهان لا يعتمد إلاّ علىٰ المقدمات التي هي حق من جهة ما هو حق، لتنتج الحق.

أما (الجدل) فإنما يعتمد علىٰ المقدمات المسلّمة من جهة ما هي مسلمة، ولا

يشترط فيها أن تكون حقاً، وإن كانت حقاً واقعاً، إذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق ـ كما قلنا ـ بل إنما يطلب إفحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسلمة، سواء أكانت مسلمة عند الجمهور، وهي المشهورات العامة والذائعات، أم مسلمة عند طائفة خاصة يعترف بها الخصم، أم مسلمة عند شخص الخصم خاصة.

٢ ـ إن الجدل لا يقوم إلاّ بشخصين متخاصمين[١].

أما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير، وإيصاله إلىٰ الحقائق، فيقوم بين شخصين كالجدل، وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعلمها لتصل إلىٰ الحق[٢].

٣ ـ إنه تقدم في البحث السابق أن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين[٣].

أما الجدل فإنه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه، لا الحق بما هو حق، وما دام أنه يعتمد علىٰ المشهورات والمسلمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات وبعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي. بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلة الجدلية بلا موجب للحصر علىٰ رأي واحد، بينما أن البرهان لا يكون إلاّ واحداً لا يتعدد في المسألة الواحدة، وإن تعدد ظاهراً بتعدد العلل الأربع، علىٰ ما تقدم في بحث البرهان.

٤ ـ إن صورة البرهان لا تكون إلاّ من القياس، علىٰ ما تقدم في بحث البرهان.

أما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج، كالاستقراء والتمثيل. فالجدل أعم من البرهان من جهة الصورة، غير أن أكثر ما يعتمد الجدل

---

(١) أي علىٰ الأقلّ، في مقابل أن يقوم بشخص واحد.

(٢) **لكن**: تقدّم من المصنّف (قده) في وجه الحاجة إلىٰ الجدل، في السبب الرابع من الأسباب الداعية إلىٰ عدم الأخذ بالبرهان، أنّه قد يحتاج المبتدىء إلىٰ تحصيل القناعة والاطمئنان إلىٰ المطالب قبل أن يتمكّن من البرهان عليها، وليس له سبيل إلىٰ ذلك إلاّ سبيل الجدل. وسيأتي نظير ذلك أيضاً في فوائد الجدل.

(٣) تقدّم الكلام فيه.

علىٰ القياس والاستقراء[١].

٤ ـ تعريف الجدل

ويظهر بوضوح من جميع ما تقدم صحة تعريف فن الجدل بما يلي:

إنه صناعة[٢] علمية يقتدر معها ـ حسب الإمكان ـ علىٰ إقامة الحجة من المقدمات المسلمة[٣] علىٰ أي مطلوب يراد[٤]، وعلىٰ محافظة أي وضع يتفق[٥]، علىٰ وجه لا تتوجه عليه مناقضة».

وإنما قيد التعريف بعبارة (حسب الإمكان) فلأجل التنبيه علىٰ أن عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدح في كونه صاحب صناعة، كعجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض، فإنه لا ينفي كونه طبيباً.

ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرىٰ كما يلي:

«الجدل: صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجج المؤلفة من المسلمات، أو من ردها حسب الإرادة، ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة علىٰ الوضع».

---

(١) «لكنّ القياس أشدّ إلزاماً من الاستقراء، لأنّه أقرب إلىٰ العقل والانقياد إلىٰ القبول، والاستقراء أتمّ إقناعاً لقربه من الحسّ الذي يشهد الجمهور كافّة به» (الجوهر النضيد).

(٢) قد تقدّم معنىٰ الصناعة في أقسام الأقيسة بحسب المادّة، فراجع.

(٣) سواء كانت من المسلّمات العامّة، بأن تكون مسلّمةً إمّا عند الجمهور، وهي المشهورات المطلقة، أو عند طائفة معيّنة، وهي المشهورات المحدودة، وتسمّىٰ الأصول الموضوعة، أو المصادرات.

أو كانت من المسلّمات الخاصّة، بأن تكون مسلّمة عند شخص معيّن، وهو الطرف الآخر في الجدال، كالقضيّة التي تؤخذ من اعترافات الخصم ليبتني عليها الاستدلال في إبطال وضعه.

(٤) كما سيأتي في مطالب الجدل من أنّه ينفع في جميع المسائل الفلسفيّة والاجتماعيّة والدينيّة والعلميّة والسياسيّة والأدبيّة وجميع الفنون والمعارف.

نعم: تستثنىٰ من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل، منها المشهورات الحقيقيّة المطلقة، ومنها القضايا الرياضيّة ونحوها.

(٥) سواء كان ممّا يعتقد به، أو يلتزم به.

٥ ـ فوائد الجدل

مما تقدم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة الجدل ومنفعتها المقصودة بالذات، وهي أن يتمكن المجادل من تقوية الآراء النافعة وتأييدها، ومن إلزام المبطلين، والغالبة علىٰ المشعوذين، وذوي الآراء الفاسدة، علىٰ وجه يدرك الجمهور ذلك.

ولهذه الصناعة فوائد أخر تقصد منها بالعرض، نذكر بعضها:

١ ـ رياضة الأذهان وتقويتها في تحصيل المقدمات واكتسابها، إذ يتمكن ذو الصناعة من إيراد المقدمات الكثيرة والمفيدة في كل باب، ومن إقامة الحجة علىٰ المطالب العلمية وغيرها.

٢ ـ تحصيل الحق واليقين في المسألة التي تعرض علىٰ الإنسان، فإنه بالقوة الجدلية التي تحصل له بسبب هذه الصناعة يتمكن من تأليف المقدمات لكل من طرفي الإيجاب والسلب في المسألة. وحينئذٍ بعد الفحص عن حال كل منهما، والتأمل فيهما، قد يلوح الحق له، فيميز أنه في أي طرف منهما، ويُزيّف الطرف الآخر الباطل.

٣ ـ التسهيل علىٰ المتعلم المبتدىء لمعرفة المصادرات في العلم الطالب له[١]، بسبب[٢] المقدمات الجدلية[٣]، إذ إنه بادىء بدء قد ينكرها[٤] ويستوحش منها، لأنه لم يقوَ بعدُ علىٰ الوصول إلىٰ البرهان عليها. والمقدمات الجدلية تفيده التصديق بها، وتسهل عليه الاعتقاد بها، فيطمئن إليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهينها.

٤ ـ وتنفع هذه الصناعة أيضاً طالب الغلبة علىٰ خصومه، إذ يقوىٰ علىٰ

(١) إذ إنّ في بداية كلّ علم مجموعة من المصادرات التي لم يبرهن عليها بعد.

(٢) قوله: «بسبب» متعلّق بقوله: «معرفة المصادرات»، أو بقوله: «التسهيل».

(٣) من المشهورات والمسلّمات.

(٤) أي المصادرات.

المحاورة والمخاصمة والمراوغة وإن كان الحق في جانب خصمه، فيستظهر علىٰ خصمه الضعيف عن مجادلته[١] ومجاراته، لاسيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المنازعات في الآراء السياسية والاجتماعية.

٥ ـ وتنفع أيضاً الرئيس للمحافظة علىٰ عقائد أتباعه عن المبتدعات.

٦ ـ وتنفع أيضاً الذين يسمونهم في هذا العصر المحامين الذين اتخذوا المحاماة والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم، فإنهم أشد ما تكون حاجتهم إلىٰ معرفة هذه الصناعة، بل إنها جزء من مهنتهم في الحقيقة.

٦ ـ السؤال والجواب

تقدم أن الجدل لا يتم إلاّ بين طرفين متنازعين، فالجدلي شخصان:

أحدهما: محافظ علىٰ وضع وملتزم له، وغاية سعيه ألا يلزمه الغير، ولا يفحمه.

وثانيهما: ناقض له، وغاية سعيه أن يلزم المحافظ ويفحمه.

والأوّل: يسمىٰ (المجيب)[٢]. واعتماده علىٰ المشهورات في تقرير وضعه، إما المشهورات المطلقة أو المحدودة بحسب تسليم طائفة معينة.

والثاني: يسمىٰ (السائل)[٣]. واعتماده في نقض وضع المجيب علىٰ ما يسلّمه المجيب من المقدمات، وإن لم تكن مشهورة.

ولتوضيح سر التسمية بالسائل والمجيب نقول: إن الجدل إنما يتم بأمرين سؤال وجواب، وذلك لأن المقصود الأصلي من صناعة الجدل عندهم أن تتم بهذه المراحل الأربع:

١ ـ أن يوجه من يريد نقض وضعٍ ما أسئلةً إلىٰ خصمه المحافظ علىٰ ذلك الوضع بطريق الاستفهام، بأن يقول: (هَل هذا ذاك؟) أو (أليس إذا كان كذا فكذا؟)

---

(١) قوله: «عن مجادلته» متعلّق بقوله: «الضعيف».

(٢) ويسمّىٰ أيضاً (حافظ الوضع).

(٣) ويسمّىٰ أيضاً (ناقض الجدل).

ويتدرج بالأسئلة من البعيد عن المقصود إلىٰ القريب منه حسبما يريد أن يتوصل به إلىٰ مقصوده من تسليم الخصم، من دون أن يشعره بأنه يريد مهاجمته ونقض وضعه، أو يشعره بذلك ولكن لا يشعره من أية ناحية يريد مهاجمته منها، حتىٰ لا يراوغ ويحتال في الجواب.

٢ ـ أن يستلّ السائل من خصمه من حيث يدري ولا يدري الاعتراف والتسليم بالمقدمات التي تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه.

٣ ـ أن يؤلف السائل قياساً جدلياً مما اعترف وسلم به خصمه (المجيب) بعد فرض اعترافه وتسليمه، ليكون هذا القياس ناقضاً لوضع المجيب.

٤ ـ أن يدافع المحافظ (المجيب)، ويتخلص عن المهاجمة ـ إن استطاع ـ بتأليف قياس من المشهورات(١) التي لا بُدّ أن يخضع لها السائل والجمهور(٢).

وهذه الطريقة من السؤال والجواب هي الطريقة الفنية المقصودة لهم في هذه الصناعة، وهي التي تظهر بها المهارة والحذق في توجيه الأسئلة والتخلص من الاعتراف أو الإلزام. ومن هذه الجهة كانت التسمية بالسائل والمجيب، لا لمجرد وقوع سؤال وجواب بأي نحو اتفق. والمقصود من صناعة الجدل إتقان تأدية هذه الطريقة حسبما تقتضيه القوانين والأصول الموضوعة فيها(٣).

---

(١) دون المسلّمات عند السائل، لأنّه يريد أن يدافع عن الوضع الذي اعتقد به أو التزم به، والمسلّماتُ عند السائل لا تفي بهذا الغرض.

(٢) ويسمّي الشيخُ ملكةَ السائل ملكةً فيما يفعل، وملكةَ المجيب ملكةً فيما لا ينفعل.

(٣) قال الشيخ في الشفاء: «واعلم أنّ قولهم فيما سلف من الزمان: (سائل جدليّ) يعنىٰ به غير ما يعنىٰ في زماننا بقولهم: (سائل جدليّ)، ويعنون بالمسألة غير ما نعني به الآن. فإنّ السائل الجدليّ إنّما يسمّىٰ الآن سائلاً من جهة أنّه يقصد فيبتدىء فيسأل مخاطباً له عن رأيه في أمر، فإذا أجاب بما هو رأيه كان مجيباً، وكان الأوّل سائلاً، ومسألته هي ما سأل من نفس الرأي، ثمّ بعد ذلك لا يسأل بالحقيقة شيئاً، وعلىٰ مجرىٰ العادة، بل يأتي بقياس من تلقاء نفسه، أو استقراء أو غير ذلك، ممّا هو عندهم حجّة، فينتج بذلك نقيض وضعه من غير أن يسأله شيئاً. لكنّهم كثيراً ما يسمّون إيراد هذه الحجّة الموجبة نحو استجابة المخاطب سؤالاً، بمعنىٰ أنّه وإن لم يسأل بالفعل فهو بالقوّة، كأنّه يقول: أليس يلزمك عن هذا كذا؟ وهل عندك جواب هذا؟ وما أشبه ذلك.

ونحن يمكننا أن نتوسع في دائرة هذه الصناعة، فنتعدىٰ هذه الطريقة المتقدمة إلىٰ غيرها، بأن نكتفي بتأليف القياس من المشهورات أو المسلمات لنقض وضع، أو للمحافظة علىٰ وضع، لغرض إفحام الخصوم، علىٰ أي نحو يتفق هذا التأليف، وإن لم يكن علىٰ نحو السؤال والجواب، ولم يمر علىٰ تلك المراحل الأربع بترتيبها. ولعل تعريف الجدل المتقدم لا يأبىٰ هذه التوسعة.

بل يمكن أن نتعدىٰ إلىٰ أبعد من ذلك حينئذٍ، فلا نخص الصناعة بالمشافهة، بل نتعدىٰ بها إلىٰ التحرير والمكاتبة. وفي هذه العصور لاسيما الأخيرة منها بعد انتشار الطباعة والصحف أكثر ما تجري المناقشات والمجادلات في الكتابة، وتبتني علىٰ المسلمات والمشهورات، علىٰ غير الطريقة البرهانية، من دون أن تتألف صورة سؤال وجواب. ومع ذلك نسميها قياسات جدلية، أو ينبغي أن نسميها كذلك، وتشملها كثير من أصول صناعة الجدل وقواعدها، فلا ضير في دخولها في هذه الصناعة، وشمول بعض قواعدها وآدابها لها.

٧ ـ مبادىء الجدل

أشرنا فيما سبق إلىٰ أن مبادىء الجدل الأولية التي تعتمد عليها هذه الصناعة هي المشهورات والمسلمات، وأن المشهورات مبادىء مشتركة بالنسبة إلى السائل والمجيب، والمسلمات مختصة بالسائل.

كما أشرنا إلىٰ أن المشهورات يجوز أن تكون حقاً واقعاً، وللجدلي أن يستعملها في قياسه[(١)]. أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق في هذه الصناعة فإنه يعد مغالطة من الجدلي، لأنه في استعمال أية قضية لا يدعي أنها في نفس الأمر

= وأمّا السائل الجدليّ الحقيقيّ، والذي كان في الزمان القديم يسمّىٰ سائلاً، فلم يكن يسأل علىٰ هذه الصورة، بل كان يتسلّم من المجيب مقدّمةً مقدّمةً، فإذا استوفاها تسلّماً، عمد حينئذٍ فجعلها علىٰ صورة ضرب منتج، فكان المجيب لا يجد محيصاً عن إلزامه في مدّة قصيرة، إذ كان تقدّم فسلّم المقدّمات». ثم بيّن بعد ذلك السبب في اختلاف الحال بين الزمانين، فمن أحبّ فليراجعه.

(١) من حيث إنّها مشهورة، لا من حيث إنّها حقّ واقعاً.

حق، وإنما يقول: إن هذا الحكم ظاهر واضح في هذه القضية، ويعترف بذلك الجميع، ويكون الحكم مقبولاً لدىٰ كل أحد[١].

ثم إنا أشرنا في بحث (المشهورات) أن للشهرة أسباباً توجبها، وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف أسباب الشهرة، فراجع. والسر في كون الشهرة لا تستغني عن السبب أن شهرة المشهور ليست ذاتية، بل هي أمر عارض، وكل عارض لا بُدّ له من سبب. وليست هي كحقيّة الحق التي هي أمر ذاتي للحق لا تعلل بعلة.

وسبب الشهرة لا بُدّ أن يكون أمراً تألفه الأذهان، وتدركه العقول بسهولة، ولولا ذلك لما كان الحكم مقبولاً عند الجمهور، وشايعاً بينهم.

وعلىٰ هذا يتوجه علينا سؤال وهو: إذا كانت الشهرة لا تستغني عن السبب، فكيف جعلتم المشهورات من المبادىء الأولية أي ليست مكتسبة؟

والجواب: أن سبب حصول الشهرة لوضوحه لدىٰ الجمهور تكون أذهان الجمهور غافلة عنه، ولا تلتفت إلىٰ سر انتقالها إلىٰ الحكم المشهور، فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبة من سبب، كأنها من تلقاء نفسها انتقلت إليها، وإنما يعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة سببه..

وهذا من قبيل القياس الخفي في المجربات والفطريات التي قياساتها معها، علىٰ ما أوضحناه في موضعه، فإنها مع كونها لها قياس وهو السبب الحقيقي لحصول العلم بها عدّوها من المبادىء غير المكتسبة. نظراً إلىٰ أن حصول العلم فيها عن سبب خفي غير ملحوظ للعالم، ومغفول عنه لوضوحه لديه.

ثم لا يخفىٰ أنه ليس كل ما يسمىٰ مشهوراً هو من مبادىء الجدل، فإن الشهرة

---

(١) مع أنّ قوله هذا غلط وخلاف الواقع.

لكن: الظاهر أنّ ضابط المغالطة الذي سيأتي في أوّل مبحث المغالطة لا ينطبق علىٰ ذلك، وهو أن لا تكون موادّ القياس من اليقينيّات، ولا من المشهورات أو المسلّمات، أو تكون منها ولكن لا تكون صورة القياس صحيحة. والحقّ غير المشهور يدخل في اليقينيّات، فالظاهر أنّ استعماله يدخل في القياس البرهانيّ، لا المغالطيّ.

تختلف بحسب اختلاف الأسباب في كيفية تأثيرها في الشهرة. وبهذا الاعتبار تنقسم المشهورات إلىٰ ثلاثة أقسام:

١ ـ **المشهورات الحقيقية**: وهي التي لا تزول شهرتها بعد العقيب والتأمل فيها[١].

٢ ـ **المشهورات الظاهرية**: وهي المشهورات في بادىء الرأي التي تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل، مثل قولهم: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)، فإنه يقابله المشهور الحقيقي، وهو: «لا تنصر الظالم وإن كان أخاك».

٣ ـ **الشبيهة بالمشهورات**[٢]: وهي التي تحصل شهرتها بسبب عارض غير لازم تزول الشهرة بزواله، فتكون شهرتها في وقت دون وقت، وحال دون حال، مثل استحسان الناس في العصر المتقدم لإطلاق الشوارب تقليداً لبعض الملوك والأمراء، فلما زال هذا السبب زالت هذه العادة وزال الاستحسان.

ولا يصح للجدل إلاّ القسم الأوّل دون الأخيرين، أما الظاهرية فإنما تنفع فقط في صناعة الخطابة، كما سيأتي، وأما الشبيهة بالمشهورات فنفعها خاص بالمشاغبة، كما سيأتي في صناعة المغالطة.

٨ ـ مقدمات الجدل

كل ما هو مبدأ للقياس[٣] معناه أنه يصلح أن يقع مقدمة له، ولكن ليس يجب في كل ما هو مقدمة أن يكون من المبادىء، بل المقدمة إما أن تكون نفسها من المبادىء أو تنتهي إلىٰ المبادىء.

---

(١) وهي الأقسام الستّة المتقدّمة للمشهورات، وهي: الواجبات القبول، والتأديبات الصلاحيّة، والخلقيّات، والانفعاليّات، والعاديّات، والاستقرائيّات.

(٢) أطلق الشيخ في الشفاء اصطلاح (الشبيهة بالمشهورات) علىٰ القسم الثاني الذي أطلق عليه المصنّف (قده) (المشهورات الظاهريّة)، ولم يذكر الشيخ هذا القسم الثالث.

(٣) تقدّم في أوّل مبحث الصناعات الخمس بيان مبادىء الأقيسة، وأنّها المقدّمات المستغنية عن البيان.

وعليه، فمقدمات القياس الجدلي يجوز أن تكون في نفسها مشهورة. ويجوز أن تكون غير مشهورة، ترجع إلى المشهورة، كما قلنا في مقدمات البرهان أنها تكون بديهية، وتكون نظرية تنتهي إلىٰ البديهية.

والرجوع إلىٰ المشهورة علىٰ نحوين:

أ ـ أن تكتسب شهرتها من المقارنة والمقايسة إلىٰ المشهورة. وتسمىٰ (المشهورة بالقرائن).

والمقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود[1]، أو لتقابلهما فيها. وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهرة إحداهما إلىٰ تصور شهرة الثانية، وإن لم يكون هذا الانتقال في نفسه واجباً[2]، وإنما تكون شهرة إحداهما مقرونة بشهرة الأخرىٰ.

مثال التشابه: قولهم: «إذا كان إطعام الضيف حسناً[3] فقضاء حوائجه حسن أيضاً»، فإن حسن إطعام الضيف مشهور، وللتشابه بين الإطعام وقضاء الحوائج تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلىٰ حسن قضاء حوائج الضيف.

ومثال التقابل: قولهم: «إذا كان الإحسان إلىٰ الأصدقاء حسناً[4] كانت الإساءة إلىٰ الأعداء حسنة»، فإن التقابل بين الإحسان والإساءة، وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدىٰ القضيتين إلىٰ الأخرىٰ بالمقارنة والمقايسة.

ب ـ أن تكون المقدمة مكتسبة شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات، منتج لها، بأن تكون هذه المقدمة المفروضة مأخوذة من مقدمات مشهورة. نظير المقدمة النظرية في البرهان إذا كانت مكتسبة من مقدمات بديهية.

---

(١) أي أجزاء القضيّة، من الموضوع والمحمول، أو المقدّم والتالي.

(٢) أي ضرورياً.

(٣) وهي قضيّة مشهورة.

(٤) وهي قضيّة مشهورة أيضاً.

٩ ـ مسائل الجدل

كل قضية كان السائل قد أورد عينها في حال سؤاله، أو أورد مقابلها فإنها تسمىٰ (مسألة الجدل)، وبعد أن يسلّم بها المجيب، ويجعلها السائل جزءاً من قياسه، هي نفسها تسمىٰ (مقدمة الجدل).

إذا عرفت ذلك فكل قضية لها ارتباط[١] في نقض الوضع الذي يراد نقضه تصلح أن تقع مورداً لسؤال السائل، ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنبها نذكر بعضها:

منها: أنه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات مورداً لسؤاله، فإن السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشك والترديد، وهذا ما يشجع المجيب علىٰ إنكارها ومخالفة المشهور. فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها علىٰ سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب، باعتبار أن تلك المشهورات مفروغ عنها، لا مفر من الاعتراف بها.

ومنها: أنه لا ينبغي له أن يسأل عن ماهية الأشياء، ولا عن لميّتها (عليّتها)[٢]، لأن مثل هذا السؤال إنما يرتبط بالتعلم والاستفادة[٣]، لا بالجدل والمغالبة، بل السؤال عن الماهية لو احتاج إليه فينبغي أن يضعه علىٰ سبيل الاستفسار عن معنىٰ اللفظ، أو علىٰ سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهية، بأن يسأل هكذا: (هل تقول إن الإنسان هو الحيوان الناطق أو لا؟) أو يسأل هكذا: (لو لم يكن حد الإنسان هو الحيوان الناطق فما حده إذن؟).

وكذلك السؤال في اللمّية لا بُدّ أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها، لا عن أصل العلية.

---

(١) ولو من بعيد، كما تقدّم.

(٢) تقدّم في مبحث البرهان سبب تسمية العلّيّة (اللمّيّة).

(٣) فيدلّ سؤال علىٰ أنّه جاهل بما يسأل عنه، يريد التعلّم والاستفادة، وهذا ممّا يجعل موقفه ضعيفاً أمام خصمه، وأمام الجمهور، وهو لا يتلاءم مع المغالبة.

١٠ ـ مطالب الجدل

إن الجدل ينفع في جميع المسائل الفلسفية والاجتماعية والدينية والعلمية والسياسية والأدبية وجميع الفنون والمعارف، وكل قضية من ذلك تصلح أن تكون مطلوبة به[(١)]. ويستثنىٰ من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل:

منها: (المشهورات الحقيقية[(٢)] المطلقة[(٣)])، لأنها لما كانت بهذه الشهرة لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك بها، حتىٰ يحتاج إثباتها إلىٰ حجة. وحكمها من هذه الجهة حكم البديهيات، فإنها لا تطلب بالبرهان. ويجمعها أنها غير مكتسبة، فلا تكتسب بحجة.

ومن ينكر المشهورات[(٤)] لا تنفع معه حجة جدلية، لأن معنىٰ إقامتها إرجاعه إلى القضايا المشهورة، وقد ينكرها أيضاً. ومثال هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلاّ العقاب، أو السخرية والاستهزاء، أو إحساسه، فمن ينكر مثل حسن عبادة الخالق، وقبح عقوق الوالدين، فحقه العقاب والتعذيب. ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حارة يكوىٰ بها ليحس بحرارتها.

نعم: قد يطلب المشهور بالقياس الجدلي في مقابل المشاغب[(٥)]، كما تطلب القضية الأولية بالبرهان في مقابل المغالط.

أما المشهورات المحدودة أو المختلف فيها فلا مانع من طلبهابالحجة الجدلية في مقابل من لا يراها مشهورة، أو لا يعترف بشهرتها، لينبهه علىٰ شهرتها بما هو أعرف وأشهر.

---

(١) أي بالجدل.

(٢) في مقابل المشهورات الظاهريّة، والشبيهة بالمشهورات.

(٣) في مقابل المشهورات المحدودة في طائفة معيّنة.

(٤) أي الحقيقيّة المطلقة.

(٥) **المشاغب:** هو نفس المغالط إذا كان قياسه الذي غالط فيه جدليّاً، كما سيأتي في مبحث المغالطة.

ومنها: (القضايا الرياضية ونحوها)[١]، لأنها مبتنية على الحس والتجربة، فلا مدخل للجدل فيها، ولا معنىٰ لطلبها بالمشهورات، كقضايا الهندسة والحساب والكيمياء والميكانيك ونحو ذلك.

١١ ـ أدوات هذه الصناعة

عرفنا فيما سبق أن الجدل يعتمد علىٰ المسلمات والمشهورات، غير أن تحصيل ملكة هذه الصناعة ـ بأن يتمكن المجادل من الانتفاع بالمشهورات والمسلمات في وقت الحاجة عند الاحتجاج علىٰ خصمه، أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبية ـ ليس بالأمر الهين، كما قد يبدو لأول وهلة، بل يحتاج إلىٰ مران طويل حتىٰ تحصل له الملكة، شأن كل ملكة في كل صناعة. ولهذا المران موارد أربعة هي أدوات للملكة، إذا استطاع الإنسان أن يجوز عليها، فإن لها الأثر البالغ في حصول الملكة، وتمكن الجدلي من بلوغ غرضه.

ونحن واصفون هنا هذه الأدوات. وليعلم الطالب أنه ليس معنىٰ معرفة وصف هذه الأدوات أنه يكون حاصلاً عليها فعلاً، بل لا بُدّ من السعي لتحصيلها بنفسه عملاً واستحضارها عنده، فإن من يعرف معنىٰ المنشار لا يكون حاصلاً لديه، ولا يكون ناشراً للخشب، بل الذي ينشره من تمكن من تحصيل نفس الآلة، وعمل بها في نشر الخشب. نعم، معرفة أوصاف الآلة طريق لتحصيلها والانتفاع بها.

والأدوات الأربع المطلوبة هي كما يلي:

الأداة الأولىٰ: أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كل باب ومن كل مادة علىٰ اختلافها، ويعدها في ذاكرته لوقت الحاجة، وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدودة عند أهل كل صناعة أو مذهب، وأن يميز بين المشهورات الحقيقية وغيرها[٢]، وأن يعرف كيف يستنبط المشهور، ويحصل علىٰ المشهورات بالقرائن، وينقل حكم الشهرة من قضية إلىٰ أخرىٰ[٣].

---

(١) كالقضايا التجريبيّة، كعلم الكيمياء ونحوه.

(٢) أي المشهورات الظاهريّة، والشبيهة بالمشهورات.

(٣) بالمشابهة أو التقابل، كما تقدّم.

فإذا كمل له كل ذلك وجمعه عنده، فإن احتاج إلىٰ استعمال مشهور كان حاضراً لديه، متمكناً به من الاحتجاج علىٰ خصمه.

وهذه الأداة لازمة للجدلي، لأنه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور، ولا يحسن منه أن يتأنىٰ ويطلب التذكر أو المراجعة، فإنه يفوت غرضه ويعد فاشلاً، لأن غايته آنية، وهي الغلبة على خصمه أمام الجمهور، فيفوت غرضه بفوات الأوان، علىٰ العكس من طالب الحقيقة بالبرهان، فإن تأنّيه وطلبه للتذكر والتأمل لا ينقصه ولا ينافي غرضه من تحصيل الحقيقة ولو بعد حين.

ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الملكة (ملكة استحضار المشهور عند الحاجة) يجوز أن تتبعض، بأن تكون مستحضرات المجادل خاصة بالموضوع المختص به، فالمجادل في الأمور الدينية مثلاً يكفي أن يستحضر المشهورات النافعة في موضوعه خاصة، ومن يجادل في السياسة إنما يستحضر خصوص المشهورات المختصة بهذا الباب، فيكون صاحب ملكة في جدل السياسة فقط... وهكذا في سائر المذاهب والآراء.

وعليه، فلا يجب في الجدلي المختص بموضوع أن تكون ملكته عامة لجميع المشهورات في جميع العلوم والآراء.

الأدلة الثانية: القدرة والقوة علىٰ التميز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشككة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة، وما إليها من أحوال الألفاظ، والقدرة علىٰ تفصيلها علىٰ وجه يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباه فيها، حتىٰ لا يقتصر علىٰ الدعوىٰ المجردة في إيرادها في حججه، بل يتبين وجه الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الأحوال.

وهناك أصول وقواعد قد يرجع إليها لمعرفة المشترك اللفظي وتمييزه عن المشترك المعنوي(١)، ولمعرفة باقي أحوال اللفظ، لا يسعها هذا الكتاب المختصر. ولأجل أن يتنبه الطالب لهذه الأبحاث نذكر مثالاً لذلك، فنقول:

---

(١) وهو الموضوع لمعنىً واحد جامع بين معنيين أو أكثر.

لو اشتبه لفظ في كونه مشتركاً لفظياً أو معنوياً فإنه قد يمكن رفع الاشتباه بالرجوع إلىٰ اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات، مثل كلمة (قوة)، فإنها تستعمل بمعنىٰ القدرة، كقولنا: قوة المشي والقيام مثلاً، وتستعمل بمعنىٰ القابلية والتهيؤ للوجود، مثل قولنا: الأخرس ناطق بالقوة، والبذرة شجرة بالقوة. فلو شككنا في أنها موضوعة لمعنىً أعم[1]، أو لكل من المعنيين علىٰ حدة[2]، فإنه يمكن أن نقيس اللفظ إلىٰ ما يقابله، فنرىٰ في المثال أن اللفظ بحسب كل معنىً يقابله[3] لفظ آخر وليس له مقابل واحد، فمقابل القوة بالمعنىٰ الأوّل الضعف، ومقابلها بالمعنىٰ الثاني الفعلية. ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين لا معنىً واحداً، وإلاّ لكان لها مقابل واحد.

وكذلك يمكن أن نستظهر أن للفظة معنيين علىٰ نحو الاشتراك اللفظي، إذا تعدد جمعها بتعدد معناها، مثل لفظة (أمر)، فإنها بمعنىٰ شيء تجمع علىٰ (أمور)، وبمعنىٰ طلب الفعل تجمع علىٰ (أوامر). فلو كان لها معنىً واحد مشترك لكان لها جمع واحد.

ثم إن كثيراً ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنىٰ اللفظ، فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنىٰ اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر، ويتخيل كل منهما أن المقصود لهما معنىً واحد هو موضع الخلاف بينهما. ومن له خبرة في أحوال اللفظ يستطيع أن يكشف مثل هذه المغالطات، ويوقع التصالح بين الفريقين.

ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع في مسألة جواز رؤية الله، فيمكن أن يريد من يجيز الرؤية هي الرؤية القلبيّة أي الإدراك بالعقل، بينما إنّ المقصود لمن يحيلها هي الرؤية بمعنىٰ الإدراك بالبصر. فتفصيل معنىٰ الرؤية، وبيان أن لها معنيين، قد يزيل الخلاف والمغالطة. وهكذا يمكن كشف النزاع في كثير من الأبحاث. وهذا من فوائد هذه الأداة.

(١) فتكون مشتركاً معنوياً.

(٢) فتكون مشتركاً لفظياً.

(٣) قوله «يقابله» خبر «أنّ».

الأداة الثالثة: القدرة والقوة علىٰ التمييز بين المتشابهات، سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها[١]. وتحصل هذه القوة (الملكة) بالسعي في طلب الفروق بين الأشياء المتشابهة تشابهاً قريباً، لاسيما في تحصيل وجوه اختلاف أحكام شيء واحد، بل تحصل بطلب المباينة بين الأشياء المتشابهة بالجنس.

وتظهر فائدة هذه الأداة في تحصيل الفصول والخواص للأشياء، فيستعين بذلك علىٰ الحدود[٢] والرسوم[٣]. وتظهر الفائدة للمجادل كما لو ادعىٰ خصمه مثلاً أن شيئين لهما حكم واحد باعتبار تشابههما، فيقيس أحدهما علىٰ الآخر، أو أن الحكم ثابت للعام الشامل لهما، فإنه أي المجادل إذا ميز بينهما، وكشف ما بينهما من فروق تقتضي اختلاف أحكامهما، ينكشف اشتباه الخصم، ويقال له مثلاً: إن قياسك الذي ادعيته قياس مع الفارق.

مثاله: ما تقدم في بحث المشهورات في دعوىٰ منكر الحسن والقبح العقليين، إذ استدل علىٰ ذلك بأنه لو كان عقلياً لما كان فرق بينه وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء، مع أن الفرق بينهما ظاهر. فاعتقد المستدل أن حكمي العقل في المسألتين من نوع واحد، واستدل بوجود الفرق علىٰ إنكار حكم العقل في مسألة الحسن والقبح. وقد أوضحنا هناك الفرق بين العقلين وبين الحكمين بما أبطل قياسه، فكان قياساً مع الفارق. وهذا المثال أحد موارد الانتفاع بهذه الأداة.

الأداة الرابعة: القدرة علىٰ بيان التشابه بين الأشياء المختلفة عكس الأداة الثالثة، سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعرضيات. وتحصل هذه القدرة (الملكة) بطلب وجوه التشابه بين الأمور المتباعدة جداً أو المتجانسة، وبتحصيل ما به الاشتراك بين الأشياء وإن كان أمراً عدمياً[٤].

---

(١) أي الخواصّ.

(٢) التي تتضمّن الأجناس والفصول.

(٣) التي تتضمّن الأجناس والخواصّ.

(٤) كاشتراك الجوهر والكمّ في أنهما لا ضدّ لهما.

ويجوز أن يكون وجه التشابه نسبة[١] عارضة[٢]، والحدود في النسبة[٣] إما أن تكون متصلة أو منفصلة، أما المتصلة فكما لو كان شيء واحد منسوباً أو منسوباً إليه في الطرفين، أو أنه في أحد الطرفين منسوباً وفي الثاني منسوباً إليه، فهذه ثلاثة أقسام:

مثال الأوّل: ما لو قيل: نسبة الإمكان[٤] إلىٰ الوجود كنسبته إلىٰ العدم[٥].

ومثال الثاني: ما لو قيل: نسبة البصر إلىٰ النفس[٦] كنسبة السمع إليها[٧].

ومثال الثالث: ما لو قيل: نسبة النقطة إلىٰ الخط[٨] كنسبة الخط[٩] إلىٰ السطح[١٠].

أما المنفصلة ففيما إذا لم يشترك الطرفان في شيء واحد أصلاً، كما لو قيل: نسبة الأربعة إلىٰ الثمانية كنسبة الثلاثة إلىٰ الستة[١١].

وفائدة هذه الأداة اقتناص الحدود والرسوم بالاشتراك مع الأداة السابقة. فإن هذه الأداة تنفع لتحصيل الجنس وشبه الجنس[١٢]، والأداة السابقة تنفع في تحصيل الفصول والخواص، كما تقدم.

وتنفع هذه الأداة في إلحاق بعض القضايا ببعض آخر في الشهرة، أو في حكم

---

(١) كما يكون معنىً مفرداً، كالمثال المتقدّم في الشرح.

(٢) أي خارجة عن الذات.

(٣) أي الموضوعات والمحمولات المذكورة في نسبة التشابه.

(٤) وهو المنسوب.

(٥) فإنّ النسبة فيهما نسبة اللابشرط.

(٦) وهو المنسوب إليه.

(٧) فإنّ النسبة فيهما نسبة الحاسّة الظاهرة إلى ذيها.

(٨) وهو المنسوب إليه.

(٩) وهو المنسوب.

(١٠) فإنّ النسبة فيهما نسبة الانتهاء والطرف.

(١١) فإنّ النسبة فيهما نسبة النصف.

(١٢) أي ما يقوم مقام الجنس، وذلك في الأشياء التي ليست لها ماهيّة.

آخر، ببيان ما به الاشتراك في موضوعيهما، بعد أن يعلل الحكم بالأمر المشترك، كما في التمثيل.

وتنفع هذه الأداة أيضاً الجدلي فيما لو ادعىٰ خصمه الفرق في الحكم بين شيئين، فيمكنه أن يطالِب بإيراد الفرق[١]، فإذا عجز عن بيانه لا بُدّ أن يسلم بالحكم العام ويذعن. وإن كان بحسب التحقيق العلمي لا يكون العجز عن إيراد الفرق بل حتىٰ نفس عدم الفرق[٢] مقتضياً لإلحاق شيء بشبيهه في الحكم[٣].

(١) بعد أن يبيّن لخصمه وجوه الشبه بين الشيئين. وإنّما قيدناه بذلك حتّىٰ تتحقّق فائدة هذه الأداة.

(٢) أي في الواقع.

(٣) هذا في غير الأحكام الشرعيّة، وأمّا فيها فهو مبنيّ علىٰ أنّ الأحكام الشرعيّة لا يجب أن تكون تابعة لمصالح ومفاسد موجودة في نفس متعلّق الحكم، وإنّما يمكن أن تكون تعبّديّة، أو تابعة لمصالح أو مفاسد خارجة عن ذات متعلّق الحكم.

ولو قلنا: إنّ الأحكام الشرعيّة تابعة لمصالح ومفاسد في متعلقاتها، فهذا يقتضي إلحاق الشيء بالشيء الآخر الذي لا يفترق عنه أصلاً، في الحكم، لأنّ المصلحة أو المفسدة علّة الحكم، ومتىٰ ما وجدت العلّة وجد المعلول. وعدم الفرق واقعاً بين الشيئين يقتضي وجود نفس المصلحة أو المفسدة فيهما.

المبحث الثاني

المــواضــع

١ ـ معنىٰ الموضع

للتعبير (بالموضع) أهمية خاصة في هذه الصناعة[١]، فينبغي أن نتقن جيداً معنىٰ هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول:

الموضع: ـ باصطلاح هذه الصناعة ـ هو: **الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.**

وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، **الموضع**: كل حكم كلي تنشعب منه وتتفرع عليه أحكام كلية كثيرة، كل واحد منها يمثابة[٢] الجزئي بالإضافة إلىٰ ذلك الكلي الأصل لها، وفي عين الوقت كل واحد من هذه الأحكام المتشعبة مشهور في نفسه، يصح أن يقع مقدمة في القياس الجدلي بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل (الموضع) أن يكون في نفسه مشهوراً، فقد يكون وقد لا يكون. وحينما يكون في نفسه مشهوراً صح أن يقع ـ كالحكم المنشعب منه ـ مقدمة في القياس الجدلي، فيكون موضعاً باعتبار ومقدمة باعتبار آخر[٣].

---

(١) ولأهمّيّته فيها سمّي الكتاب الذي يتضمّن هذه الصناعة ـ صناعة الجدل ـ بكتاب المواضع أيضاً، فإنّها أكثر أجزائه، والعمدة فيه، بل أغلب ما عداها إنّما يرتبط بها، نحو كيفيّة اكتساب الموضع، أو كيفيّة استعمال الموضع. وقد يسمّىٰ الكتاب باسم أهمّ أجزائه، أو باسم الغالب من أجزائه.

(٢) **ينبغي أن يقال**: «بمنزلة»، لأنّ المثابة ـ كما في كتب اللغة ـ بمعنىٰ المرجع والملجأ والمكان والجزاء ومجتمع الناس.

(٣) فهو موضع باعتبار أنّه يستعمل علىٰ أنه قاعدة كلّيّة تتفرّع منها أحكام مشهورة، وهو مقدّمة باعتبار أنه يستعمل جزء قياس.

مثال الموضع:

قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجوداً في موضوع كان ضده الآخر موجوداً في ضد ذلك الموضوع». فهذه القاعدة تسمىٰ موضعاً، لأنه تنشعب منها عدة أحكام مشهورة تدخل تحتها:

مثل قولهم: «إذا كان الإحسان للأصدقاء حسناً فالإساءة إلىٰ الأعداء حسنة أيضاً».

وقولهم: «إذا كانت معاشرة الجهال مذمومة فمقاطعة العلماء مذمومة».

وقولهم: «إذا جاء الحق زهق الباطل»(١).

وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»(٢) . . . وهكذا.

فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلىٰ الحكم الأوّل العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة.

مثال ثان للموضع:

قولهم: «إذا كان شيء موجوداً في وقت أو موضع أو حال أو موضوع فإنه موجود مطلقاً»، وقولهم: «وكل شيء بحسب عرض ممكنٌ أو نافع أو جميل فهو مطلقاً ممكن أو نافع أو جميل»، فهذه القاعدة تسمىٰ موضعاً، لأنه تنشعب منها عدّة أحكام مشهورة.

مثال أن يقال(٣): «إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقاً» و«إذا كان السياسي يذيع السر في بيته فهو مذيع للسر مطلقاً» و«إذا صبر الإنسان في حال الشدة فهو

---

(١) فإنّ المجيء عندما وُجد في موضوع كالحقّ، وُجد ضدّه ـ وهو الزهوق ـ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الباطل.

(٢) فإنّ الكثرة عندما وُجدت في موضوع كالأغنياء، وُجد ضدّها ـ وهو القلّة ـ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الفقراء.

(٣) الأمثلة الأربعة الآتية مرتبطة بالقول الأوّل «إذا كان شيء موجوداً في وقت. . .»، والأمثلة الثلاثة الآتية بعدها، وبعد قوله: «ومثل أن يقال» مرتبطة بالقول الثاني «وكلّ شيء بحسب عرض ممكنٌ أو نافع. . .».

صابر مطلقاً» و«إذا ملك الإنسان العقار فهو مالك مطلقاً».

ومثل أن يقال: «إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهاد ممكن له مطلقاً» و«إذا كان الصدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقاً» و«إذا حسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقاً»... وهكذا تتشعب من ذلك الموضع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته.

وأكثر المواضع ليست مشهورة. وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسر في ذلك:

١ ـ أن تصور العام أبعد عن عقول العامة من تصور الخاص(١). فلا بُدّ أن تكون شهرة كل عام أقل من شهرة ما هو أخص منه، لأن صعوبة التصور تستدعي صعوبة التصديق(٢). وهذه الصعوبة تمنع الشهرة، وإن لم تمنعها فإنها تقللها علىٰ الأقل.

٢ ـ أن العام يكون في معرض النقض(٣) أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام، ولا عكس. ولهذا يكون الاطلاع علىٰ كذب العام أسهل وأسرع.

ولأجل التوضيح نجرب ذلك في الموضع الأوّل المذكور آنفاً:

فإنا عند ملاحظة الأضداد نجد أن السواد والبياض مثلاً من الأضداد، مع أنهما معاً يعرضان علىٰ موضوع واحد، وهو الجسم(٤)، لا أن البياض يعرض علىٰ نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض علىٰ ضده، كما يقتضيه هذا الموضع.

إذن: هذا الموضع كاذب لا قاعدة كلية فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة علىٰ

---

(١) لعدم التفاتهم إليه، وتفطّنهم له، ولذا تطلب العامّة غالباً لأجل فهم الأمر العامّ أمثلة جزئيّة له.

(٢) لأنّ التصوّر إمّا هو جزء من التصديق، أو شرط له، وصعوبةُ الجزء أو الشرط تسري إلىٰ المركّب أو المشروط.

(٣) إذا لم يكن حكماً عقلياً، وإلاّ فلا يقبل النقض والتخصيص.

(٤) وذلك بالتعاقب في زمانين، لا في زمان واحد. وليس المقصود عروضهما في زمان واحد علىٰ جنس الجسم بالعروض علىٰ أنواعه.

كذب هذا العام.

أما الأحكام المشهورة المنشعبة منه، كمثال الإحسان إلىٰ الأصدقاء والإساءة إلىٰ الأعداء، فإن النقض المتقدم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه أن نقض العام لا يستدعي نقض الخاص.

مثلاً: نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجية والفردية علىٰ موضوع واحد بأن يكون عدد واحد مرة زوجاً ومرة فرداً، فكون بعض أصناف الأضداد كالبياض والسواد يجوز تعاقبهما علىٰ موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كل ضدين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والفردية، لا من قبيل السواد والبياض.

وحينئذٍ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع، فإذا لاحظناها، ولم نعثر فيما بينها علىٰ نقض له، ولم نطلع علىٰ مشهور آخر يقابله، فلا بُدّ أن يكون في موضع التسليم، ولا يلتفت إلىٰ الأضداد الأخرىٰ الخارجة عنه.

والخلاصة: أن كذب الموضع لا يستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور.

٢ ـ فائدة الموضع وسر التسمية

وعلىٰ ما تقدم يتوجه السؤال عن الفائدة من الموضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست له!

والجواب: أن الفائدة منه هي أن صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يعد المواضع، ويحفظها عنده أصولاً وقواعد عامة، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة للإبطال أو الإثبات. وإحصاء المواضع (القواعد العامة) أسهل وأجدىٰ في التذكر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

ولذا قالوا: ينبغي للمجادل ألاّ يصرح بالموضع الذي استنبط منه المشهور، بل يحتفظ به بينه وبين نفسه، حتىٰ لا يجعله معرضاً للنقض والرد، لأن نقضه ورده ـ كما تقدم ـ أسهل وأسرع.

ومن أجل هذا سمي الموضع موضعاً، لأنّه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار. وقيل: إنما سمي موضعاً، لأنه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً. وقيل غير ذلك، ولا يهم التحقيق فيه.

٣ ـ أصناف المواضع

جميع المواضع في المطالب الجدلية إنما تتعلق بإثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه، أي تتعلق بالإثبات(١) والإبطال(٢).

وهذا على إطلاقه مما لا يسهل ضبطه، وإعداد المواضع بحسبه. فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع وضبطها ليسهل عليه ذلك أن يصنفها، ليلاحظ في كل صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب إنما يحسن بتقسيم المحمولات(٣) حسبما يليق بها في هذه الصناعة، وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة، وإن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكليات.

ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم، وفهرساً لمباحثهم في هذا الباب، نسلك طريقتهم في التقسيم، فنقول:

إن المحمول إما أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس(٤)، وإما أن لا يكون:

والأوّل: لا يخلو عن أحد أمرين:

أ ـ أن يكون دالاً على الماهية. والدال على الماهية أحد شيئين حدّ(٥) أو

---

(١) من جهة المجيب.

(٢) من جهة السائل.

(٣) المذكورة في المواضع.

(٤) معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس أنه يصدق المحمول كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه الموضوع، ويصدق الموضوع كلياً على جميع ما أمكن أن يصدق عليه المحمول. (منه (قده)).

(٥) سواء كان حدّاً تامّاً أو ناقصاً.

اسم. والأسم ساقط عن الاعتبار هنا لأن حمله علىٰ الموضوع حمل لفظي لا حقيقي، فلا يتعلق به غرض المجادل[١]. فينحصر الدال علىٰ الماهية في (الحدّ) فقط.

ب ـ أن لا يكون دالاً علىٰ الماهية. ويسمىٰ هنا (خاصة)، وقد يسمىٰ أيضاً (رسماً)، لأنه يكون موجباً لتعريف الماهية بتمييزها عما عداها[٢].

والثاني: لا يخلو أيضاً عن أحد أمرين:

أ ـ أن يكون واقعاً في طريق «ما هو؟»[٣]، ويسمىٰ هنا (جنساً). والجنس بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكليات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفن بين الجنس والفصل.

وإنما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساو للموضوع، فلأنه بحسب مفهومه وذاته بالقوة يمكن أن يقع علىٰ الأشياء المختلفة بالحقيقة، وإن كان فعلاً لا يقع إلاّ علىٰ الأشياء المتفقة الحقيقة، فإن الناطق مثلاً لا يقع فعلاً إلاّ علىٰ أفراد الإنسان، ولكنه بالقوة وبحسب مفهومه يصلح للصدق علىٰ غير الإنسان لو كان له النطق[٤]، فلا يمتنع فرض صدقه علىٰ غير الإنسان، فلم يكن مفهوماً مساوياً للإنسان. وبهذا الاعتبار[٥] يسمىٰ هنا (جنساً).

ب ـ أن لا يكون واقعاً في طريق «ما هو؟»، ويسمىٰ (عرضاً). والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذي هو أخص من الموضوع[٦]، إذ إن كلاً منهما غير

---

(١) وهو إثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه.

(٢) تمييزاً عرضياً.

(٣) أي في جواب «ما هو؟». والسؤال بـ«ما هو؟» يقع عن الذاتيّات من الجنس والفصل والنوع، كما تقدّم في مبحث الكلّيّات الخمسة، وسيأتي أنّ النوع خارج عن المقام، فيكون المحمول في المقام إمّا جنساً أو فصلاً.

(٤) لأنّ مفهوم الناطق هو شيء ثبت له النطق، سواء كان إنساناً أو لم يكن.

(٥) أي باعتبار أنّه بحسب مفهومه وذاته بالقوّة يمكن أن يقع علىٰ الأشياء المختلفة الحقيقة.

(٦) وهو الخاصّة غير المساوية.

مساو للموضوع، كما أنه غير واقع في جواب «ما هو؟».

وعلىٰ هذا فالمحمولات[١] أربعة: **حد، وخاصة، وجنس، وعرض.**

أما (النوع) فلا يقع محمولاً[٢]، لأنه إما أن يحمل علىٰ الشخص أو علىٰ الصنف، ولا اعتبار بحمله علىٰ الشخص هنا، لأن موضوعات مباحث الجدل كليات[٣].

وأما (الصنف) فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأن النوع ليس نوعاً للصنف[٤]، فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض.

وعليه، فالنوع بما هو نوع لا يقع محمولاً في القضية، بل إنما يقع موضوعاً فقط.

إذا عرفت أقسام المحمولات علىٰ النحو المتقدم الذي يهم الجدلي، فاعلم أنه لا يتعلق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أن محموله في مطلوبه أيّ قسم منها، فإن كل غرضه أن يتوصل إلىٰ إثبات حكم أو إبطاله، أما أنه جنس أو خاصة أو أي شيء آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

وإنما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعدّ المواضع لاستنباط المشهورات التي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقف علىٰ تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام، ليعرف لكل محمول ما يناسبه من المواضع.

وعليه، فالمواضع: منها ما يخص الحد ـ مثلاً ـ، فينظر لأجل إثباته في أنه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه، وأنه مساوٍ له، وأنه واقع في طريق «ما هو؟»، وأنه قائم مقام الاسم في الدلالة علىٰ الموضوع[٥].

---

(١) أي المذكورة في المواضع.

(٢) إي في مواضع الجدل، وإن كان واقعاً في طريق «ما هو؟».

(٣) لأنّ مباحث الجدل من مباحث علم المنطق، وموضوعاتُ مباحث علم المنطق كلّيّات.

(٤) فعندما يحمل عليه لا يحمل عليه بما هو نوع، وإنّما يحمل عليه بما هو عرض من الأعراض العامّة، كما تقدّم.

(٥) غاية الأمر أن دلالته عليه بالإجمال، ودلالة الحدّ عليه بالتفصيل.

ومنها ما يخص الخاصة، فينظر لأجل إثباتها في أنها يجب أن تكون موجودة لموضوعها، وأنه مساوية له، وأنه[١] غير واقعة في طريق «ما هو؟»... وهكذا باقي أقسام المحمولات[٢].

فتكون المواضع ـ علىٰ ما تقدم ـ أربعة أصناف.

ثم إن هناك مواضع عامة للإثبات والإبطال لا تخص أحد المحمولات الأربعة بالخصوص، وتنفع في جميع المحمولات. وتسمىٰ (مواضع الإثبات والإبطال). فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة.

ثم لاحظوا أن كثيراً ما يهم الجدلي إثبات أن هذا المحمول أشد من غيره أو أضعف أو أولىٰ وغير أولىٰ. وهذا إنما يصح فرضه في الأعراض الخاصة، لأنها هي التي تقبل التفاوت[٣]. فزادوا صنفاً سادساً، وسموه (مواضع الأولىٰ والآثر).

ثم لاحظوا أنه قد يتوجه نظر الجدلي إلىٰ بحث آخر، وهو إثبات الاتحاد بين الشيئين إما بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود، فسموا المواضع في ذلك (مواضع هو هو)[٤].

وعلىٰ هذا فتكون المواضع سبعة[٥]، وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلىٰ فن

---

(١) كذا. وينبغي أن يقال: «وأنّها مساوية له، وأنها...».

(٢) وهي الجنس والعرض. فمواضع الجنس والعرض ينظر فيها لأجل إثباتهما. في إنّهما يجب أن يكونا موجودين للموضوع، وأنّهما غير مساويين له، وأنّ الجنس واقع في طريق «ما هو؟»، وأنّ العرض غير واقع في طريق «ما هو؟»، ونحو ذلك.

(٣) دون الأعراض العامّة، ودون الذاتيّات.

لكن: قد يقال بأنّ الذاتيّ قد يقع فيه التفاوت، فإنّ الكليّ المشكّك قد يكون من الذاتيّات، فمثلاً العشرة عدد، والعشرون عدد أيضاً والعدد جنس لهما، فهو ذاتيّ لهما مشكّك من جهة الكثرة والقلّة.

(٤) نحو «الإنسان هو الفرس» أي بجنس الحيوانيّة. و«زيد هو عمرو» أي بنوع الإنسانيّة. و«الإنسان هو النبات» أي بعارض التحيّز. و«الإنسان هو الحجر» أي بالوجود.

(٥) وبعضهم ـ كالعلاّمة في الجوهر النضيد ـ أضاف موضعاً ثامناً، وهو موضع الفصل، ولكنّ المصنّف (قده) أدخل هذا الموضع في موضع الجنس.

مستقل لا تسعه هذه الرسالة المختصرة.

علىٰ أن كل مجادل مختص بفن كالفقيه والمتكلم والمحامي والسياسي لا بد أن يتقن فنه قبل أن يبرز إلىٰ الجدال، فيطلع علىٰ ما فيه من مشهورات ومسلمات وما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبيرة حاجة إلىٰ معرفة المواضع، في علم المنطق، وتحضيرها من طريقه.

ولأجل ألا نكون قد حرمنا الطالب من التنبه للمقصود من المواضع نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدمة، ونحيله علىٰ الكتب المطولة في هذا الفن إذا أراد الاستزادة فنقول:

٤ ـ مواضع الإثبات والإبطال

مواضع الإثبات والإبطال نفعها عام في جميع المحمولات، كما تقدم، وإثبات وإبطال الأعراض داخلة في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواضع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعاً[١]، وما ذكرناه من أمثلة المواضع[٢] فيما سبق هي من مواضع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثالاً واحداً غيرها، وهو:

إن العارض علىٰ المحمول عارض علىٰ موضوعه، فيمكن أن نثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، ونبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله.

فمثلاً يقال[٣]: الجمهور عاطفي. فالجمهور موضوع وعاطفي محمول. وهذا المحمول وهو العاطفي يوصف بأنه تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة، فيثبت من ذلك أن

---

(١) وقد ذكر المصنّف (قده) أربعة منها: ثلاثة منها فيما سبق في معنىٰ الوضع، ووضعاً واحداً هنا.

وأمّا البواقي فمنها موضع المحمول بالتّضاد، وموضع شرائط التناقض الثمانية، وموضع أحوال الثبوت، وموضع لحوق الضدّ، وموضع التساوي، وموضع الأولىٰ، وموضع التشابه، وموضع الاشتقاق، وموضع التصريف، وغير ذلك. وتفصيلها يطلب من المطوّلات.

(٢) في بحث معنىٰ الوضع.

(٣) لإثبات العروض. وكذا في المثال الآتي.

الجمهور يوصف بأنه تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة.

ويقال أيضاً: السياسي نفعي. ثم إن هذا المحمول، وهو النفعي، يوصف بأنه يقدم منفعته الخاصة علىٰ المصلحة العامة. فيثبت أن السياسي يقدم منفعته الخاصة علىٰ المصلحة العامة.

ويقال أيضاً[١]: الصادق عادل. ثم إن هذا المحمول، وهو العادل، لا يوصف بكونه ظالماً أي لا يعرض عليه الظلم. فيبل بذلك كون الصادق ظالماً.

ومعنىٰ هذا الموضع أنك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً[٢].

والمشهوران هما حمل المحمول علىٰ موضوعه، واتصاف المحمول بصفة، كالمثالين الأولين، فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول علىٰ الموضوع.

أو المشهوران هما حمل المحمول علىٰ موضوعه، وعدم اتصاف المحمول بصفة، كالمثال الأخير، فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتصاف الموضوع بتلك الصفة.

٥ ـ مواضع الأولىٰ والآثر

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة آثر[٣] وأولىٰ وأفضل

---

(١) لإبطال العروض.

(٢) وذلك بواسطة قياس من الشكل الأوّل.

كأن يقال:

الجمهور عاطفيّ	والعاطفيّ تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة.
∴	الجمهور تقوىٰ فيه طبيعة المحاكاة

وكأن يقال:

الصادق عادل	والعادل لا يكون ظالماً
∴	الصادق لا يكون ظالماً

(٣) قال الشيخ في الشفاء: «اعلم أنّ المفهوم من الآثر غير المفهوم من الأفضل، وذلك لأنّ الشيء قد =

وأكثر وأزيد وأشد وأشرف وأقدم وما يجري مجرىٰ ذلك. وما يقابل كل واحد منها، مثل الأنقص والأخس والأقل والأضعف وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

وإنما يحتاج إلىٰ المواضع في هذا الباب ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأوّل وهلة، وإلاّ فما هو ظاهر التفاضل فيه، مثل أن الشمس أكثر ضوءاً من القمر، يكون إيراد المواضع لإثباته حشواً ولغواً.

وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص علىٰ شخص، أو شيء علىٰ شيء، من مأكولات وملبوسات ومسكونات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات. . . وهكذا.

والتنازع تارة يكون مَنْ هو الافضل، مع الاتفاق علىٰ وجه الفضيلة، كأن يتنازع شخصان في أن حاتماً الطائي(١) أكثر كرماً أم معن بن زائدة(٢)، مع الاتفاق

= يكون أفضل ولا يكون آثر، فإنّ العلم أفضل، وليس آثر من اللباس عند العريان، والموت علىٰ حالة كريمة أفضل من الحياة الخسيسة، وليس آثر».

(١) **حاتم الطائيّ**: هو ابن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرىء القيس بن عديّ. فارس شاعر جاهليّ، من أشهر أجواد العرب، حتّىٰ أنّ اسمه اقترن مع الجود في الأذهان، وصار مضرباً للمثل. ابنه عديّ بن حاتم الصحابيّ المشهور، وهو من أصحاب الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام.

يكنّىٰ أبا سفانة، وهي ابنته. وروي أنّها عندما وقعت في الأسر مع سبايا طيّ خاطبت النبيّ صلى الله عليه وآله بقولها: «إنّي رأيت أن تخلّي عنّا ولا تشمت بي أحياء العرب، فإنّي ابنة سيد قومي، وإنّ أبي كان يحمي الذمار، ويفكّ العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العريان، ويقري الضعيف، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولم يردّ طالب حاجة قط، أنا ابنة حاتم طيّ»، فقال لها النبيّ صلى الله عليه وآله: «لو كان أبوك مسلماً لترحّمنا عليه، خلّوا عنها، فإنّ أباها كان يحبّ مكارم الأخلاق، والله يحبّ مكارم الأخلاق».

(٢) **معن بن زائدة**: «وفاته ١٥١ هـ، ٧٦٨م».

معن بن زائدة بن عبد الله بن مطر الشيبانيّ، أبو الوليد. من أشهر أجواد العرب، وأحد الشجعان الفصحاء. أدرك العصرين الأمويّ والعباسيّ، وكان في الأوّل مكرّماً يتنقّل في الولايات، فلما صار الأمر إلىٰ بني العباس طلبه المنصور، فاستتر وتغلغل في البادية، حتّىٰ كان يوم الهاشميّة، وثار جماعة من أهل خراسان علىٰ المنصور وقاتلوه، فتقدّم معن وقاتل بين يديه، حتّىٰ أفرج =

بينهما علىٰ أن الكرم فضيلة، وأنه قد اتصفا بها معاً. ومثل هذا النزاع إنما يتوقف علىٰ ثبوت حوادث تأريخية تكشف عن الأفضلية، وليس علىٰ هذا الفن.

وأخرىٰ يكون النزاع في وجه الأفضلية، كأن يتنازعان في أنه أيهما أولىٰ بأن يوصف بالكرم، مع الاتفاق علىٰ أن «معناً» ـ مثلاً ـ يجود بفضل ما له، و«حاتماً» يجود بكل ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً علىٰ أن ما جاد به «معن» أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به «حاتم». وحينئذٍ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل هو بمقدار العطاء فيكون «معن» أفضل من «حاتم» أو بما يتحقق به معنىٰ الإيثار فيكون «حاتم» أفضل.

ويمكن أن يتمسك القائل الأوّل بموضع في هذا الباب، وهو «إن ما يفيد خيراً أكثر فهو آثر وأولىٰ بالفضل»، فيكون «معن» أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو «إن ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولىٰ بالفضل»، فيكون «حاتم» أفضل.

فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخصمان المتجادلان.

هذا أقصىٰ ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطولات في استقصائها إن أردت، ومن الله تعالىٰ التوفيق.

= الناسَ عنه، فحفظها له المنصور، وأكرمه وجعله في خواصّه، وولاّه اليمن، فسار إليها، وأوعث فيها (كما يقول ابن حبيب) أي لقي صعوبات، ثم ولي سجستان، فأقام فيها مدّة، وابتنىٰ داراً، فدخل عليه أناس في زيّ الفعلة (العمّال) فقتلوه غيلة. أخباره كثيرة معجبة، وللشعراء فيه أماديح ومراثٍ من عيون الشعر، أورد بعضها ابن خلكان والخطيب البغداديّ. «أعلام الزركلي».

المبحث الثالث

الوصـــايـــا

١ ـ تعليمات للسائل

تقدم في الباب الأوّل من هو (السائل). وعليه ـ لتحصيل غرضه وهو الحصول علىٰ اعتراف (المجيب) ـ أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية:

١ ـ أن يحضر لديه ـ قبل توجيه السؤال ـ الموضع أو المواضع التي منها يستخرج المقدمة المشهورة اللازمة له.

٢ ـ أن يهيىء في نفسه ـ قبل السؤال أيضاً ـ الطريقة والحيلة التي يتوسل بها لتسليم المجيب بالمقدمة والتشنيع علىٰ منكرها.

٣ ـ لما كان من اللازم عليه أن يصرح بما يضمره في نفسه من المطلوب الذي يستلزم نقض وضع الخصم ـ فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد، ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولىٰ الرئيسية التي يجب أن يتبعها السائل في مهمته. ثم لأخذ الاعتراف طرق كثيرة، ينبغي أن يتبع إحدىٰ الوصايا[1] الآتية لتحقيقها:

---

(١) إن الناس ليختلفون كثيراً في أخلاقهم وامزجتهم:

فمنهم: الخجول الحييّ، والوقح الصلف، وبينهما درجات كثيرة.

ومنهم: الصبور الجلد علىٰ الكلام والجدل، والضعيف المستخذي، وبينهما درجات كثيرة أيضاً.

ومنهم: اللبق اللسن، والعي المتلعثم، وبينهما درجات.

ومنهم: المعتد برأيه المتصلب لعقيدته، والمقلد المطواع لغيره، وبينهما درجات.

١ ـ ألاّ يطلب من أوّل الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة اللازمة لنقض وضعه. وبعبارة ثانية: ينبغي ألا يقتحم الميدان في الجدل في أوّل جولة بالسؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له. والسر في ذلك أن المجيب حينئذٍ يكون في مبدأ قوته وانتباهه، فقد يتنبه إلىٰ مطلوب السائل، فيسرع في الإنكار ويعاند.

٢ ـ وإذا انتهىٰ به السؤال عن المطلوب، فلا ينبغي أيضاً أن يوجه السؤال رأساً عن نفس المطلوب، خشية أن يشعر الخصم فيفرّ من الاعتراف، بل له مندوحة[١] عن ذلك باتباع أحد الطرق أو الحيل[٢] الآتية:

الأولىٰ: أن يوجه السؤال عن أمر أعم من مطلوبه، فإذا اعترف بالأعم ألزمه قهراً بالاعتراف بالأخص بطريقة القياس[٣] الاقتراني[٤].

الثاني: أن يوجه السؤال عن أمر أخص، فإذا اعترف به[٥]، فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه[٦].

الثالثة: أن يوجه السؤال عن أمر يساويه، فإذا اعترف به، فبطريقة التمثيل يتمكن من إلزامه إذا كان ممن يرىٰ التمثيل حجة[٧].

= وكل واحد من هذه الأصناف له شأن يخصه في طريق المجادلة ينبغي علىٰ السائل أن يلاحظه، بعد أن يعرف منزلة خصمه بين هذه المنازل، حتىٰ يتبع أية طريقة من الطرق الآتية التي تناسبه. ومن هنا قيل في المثل المشهور: «لكل مقام مقال». (منه (قده)).

(١) **المندوحة**: السعة والفسحة وطريق التخلّص. يقال: لك عن هذا الأمر مندوحة أي يمكنك تركه والتخلّص منه.

(٢) لا ضير في اتباع مثل هذه الحيل في مخاصمة ذوي العناد والاستكبار علىٰ الحق. (منه (قده)).

(٣) لأنّها استدلال بالعامّ على الخاصّ.

(٤) **نحو أن يقال**:

كلّ فرس حيوان   وكلّ حيوان حسّاس

∴ كلّ فرس حسّاس

(٥) واعترف بأكثر أفراد الأعمّ وجزئيّاته.

(٦) لأنّها استدلال بالخاصّ علىٰ العامّ.

(٧) لأنّها استدلال بالشيء علىٰ مساويه.

الرابعة: أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلىٰ السؤال عما يشتق منه، مثل ما إذا أراد أن يثبت أن الغضبان مشتاق للانتقام فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدعي مثلاً أن الأب يغضب علىٰ ولده، ولا يشتاق إلىٰ الانتقام منه، فيعدل إلىٰ السؤال عن نفس الغضب[(١)]، فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟ فإذا اعترف به يقول له: إذن، الغاضب مشتهٍ للانتقام.

الخامسة: أن يقلب السؤال بما يوهم الخصم أنه يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد، كما لو أراد ـ مثلاً ـ إثبات أن اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيرا[(٢)]؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب، فيبادر عادة إلىٰ الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل.

ولكل من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها إحداها، ولا تنفع الأخرىٰ. فعلىٰ السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام.

٣ ـ ألا يرتب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسياً علىٰ وجه يلوح للخصم انسباقها[(٣)] إلىٰ المطلوب، بل ينبغي أن يشوش المقدمات ويخل بترتيبها، فيراوغ في الوصول إلىٰ المطلوب علىٰ وجه لا يشعر الخصم.

٤ ـ أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة، المقدِّم للإنصاف علىٰ الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلىٰ مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذٍ يسهل عليه استلال الاعتراف منه[(٤)] من حيث يدري ولا يدري.

٥ ـ أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال علىٰ سبيل مضرب المثل أو الخبر، ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها أمام الجمهور مما يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

(١) الذي هو مبدأ اشتقاق لفظة الغضبان.

(٢) بدلاً من أن يقول: أليست اللذّة خيراً؟

(٣) كذا. ولعلّة «إنسياقها»، كما في عبارة الجوهر النضيد.

(٤) بعد أن خرج عن حالة العناد.

٦ ـ أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع علىٰ الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنه يضطر إلىٰ التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلىٰ التسليم بما هو مطلوب انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد علىٰ الأكثر قوة التمييز.

٧ ـ أن من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتد بذكائه، فلا يبالي أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقىٰ عليه من الأسئلة، ظناً منه بأن السائل لا يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه، وبأنه يتمكن حينئذٍ من اللجاج والعناد.

فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عما لا جدوىٰ له في مقصوده، حتىٰ إذا استنفد غاية جهده قد يتسرب إليه الملل والضجر، فيضيع عليه وجه القصد، أو يخضع للتسليم.

٨ ـ إذا انتهىٰ إلىٰ مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قوي الأداء لا يشعر بالشك والترديد، ولا يلقيه علىٰ سبيل الاستفهام، فإن الاستفهام هنا يضعف أسلوبه، فيفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جَذَعاً[1]. وقد يشق عليه أن يوجه هذه المرة أسئلة نافعة في المقصود، فيُغلب علىٰ أمره.

٩ ـ أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير من جهة أنها تنساق إلىٰ الإغراء، وتتأثر ببهرجة الكلام، حتىٰ يستغل ذلك للتأثير فيها، والمفروض أن الغرض الأصيل من الجدل التغلب علىٰ الخصم أمام الجمهور.

وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين، ويجلب رضاهم، بإظهار أن هدفه نصرتهم، وجلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرهم إلىٰ جانبه، فيسلموا بما يريد التسليم به منهم.

وبهذا يستطيع أن يقهر خصمه علىٰ الموافقة للجمهور في تسليم ما سلموا به، لأن مخالفة الجمهور فيما اتفقوا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة.

---

(١) يقال: أعَدْت الأمر جَذعاً أي جديداً كما بدأ.

١٠ ـ وهو آخر وصايا السائل[١]: إذا ظهر علىٰ الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه أن يلح عليه، أو يسخر منه، أو يقدح فيه، بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه، فإن ذلك قد يثير الجمهور نفسه، ويسقط احترامه[٢] عندهم، فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة.

٢ ـ تعليمات للمجيب

إن (المجيب) ـ كما قدمنا ـ مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل). والمدافع ـ غالباً ـ أضعف كفاحاً من المهاجم، وأقرب إلىٰ المغلوبية، لأن المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب علىٰ الأكثر مقهور علىٰ مماشاة السائل في المحاورة[٣].

وعلىٰ هذه فمهمة المجيب أشق وأدق، واللازم له عدة طرق مترتبة يسلكها بالتدريج أولاً فأولاً، فإن لم يسلك الأوّل أخذ بالثاني وهكذا. وهي حسب الترتيب:

أولاً: أن يحاول الالتفات علىٰ السائل، بأن يحوّر الكلام ـ إن استطاع ـ فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجماً، ولا بُدّ أن السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب. فينقلب حينئذٍ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكناً من الأخذ بزمام المحاورة، بل يصبح في الحقيقة هو السائل.

ثانياً: إذا عجز عن الطريقة الأولىٰ، وهي الالتفات، يحاول إرباك السائل، وإشغاله بأمور تبعد عليه المسافة، كسباً للوقت كيما يعدّ عدته للجواب الشافي، مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه، ليتركه يفصلها، ثم يناقشه فيها. أو هو يتولىٰ تفصيلها ليذكر أي المعاني يصح السؤال عنه وأيها لا يصح. وفي هذه

---

(١) أي آخر الوصايا المهمّة، أو المذكورة في كتب المنطقيّين، أو آخر الوصايا التي نريد أن نذكرها هنا، وإلاّ فإنّ وصايا السائل ليس لها آخر.

(٢) أي احترام السائل.

(٣) لأنّ السائل إمّا أن يستعمل المشهورات الحقيقيّة، أو المسلّمات عند المجيب.

قد تحصل فائدة أخرىٰ، فإنه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عما يلزمه به السائل، بأن يعترف ـ مثلاً ـ بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه.

ثالثاً: إذا لم تنجح الطريقة الثانية، وهي طريقة الإشغال والإرباك، يحاول ـ إن استطاع ـ الامتناع عن الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه. وينبغي أن يعلم أنه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقياً[١]، لأنه ـ غالباً ـ لا ينتج المشهور إلاّ مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يناقض وضعه المشهور.

وليس معنىٰ الهرب من الاعتراف أن يمتنع من الاعتراف بكل شيء يلقىٰ عليه، فإن هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب، فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

رابعاً: إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع وهي طريقة الهرب من الاعتراف ـ وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً[٢]، لأن العناد في مثله أكثر قبحاً من الالتزام به ـ فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة، لأنه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له. فلا مناص له حينئذٍ من اتباع أحد طريقين:

الأوّل: أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه في ذلك، لأنه إن دل على شيء فإنما يدل علىٰ ضعف وضعه الذي يلتزمه، لا علىٰ قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه، إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف (وهو أدق المواقف التي تمر علىٰ المجيب المنصف المحب للحق والفضيلة) أن يعلن أنه طالب للحق، ومؤثر للإنصاف والعدل، له أو عليه. وهذا لعله يعوض عما يخسر من المحافظة علىٰ وضعه

(١) في مقابل المشهور الظاهريّ، أو الشبيه بالمشهور.

(٢) في مقابل المشهور المحدود بطائفة معيّنة.

بالاحتفاظ علىٰ سمعته وكرامته.

الثاني: إذا وجد أنه يعز عليه إعلان الاعتراف فإن آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يورّي في كلامه، أو يقول مثلاً: إن أصحاب هذا المذهب الذي ألتزمه لا يعترفون بذلك، فيلقي تبعة الإنكار علىٰ غيره، أو يقول: كيف يطلب مني الاعتراف وأنا بعد لم أوضح مقصودي، فيؤجل ذلك إلىٰ مراجعة أو مشاورة، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار، أو من التصريح بالاعتراف.

خامساً: بعد أن تعز عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف، ويعترف بالمشهور، فإنه يبقىٰ له طريق واحد لا غير، وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه، بأن يلحق المشهور ـ مثلاً ـ بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق علىٰ مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يتمكن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلة دقيقة شاقة تحتاج إلىٰ علم ومعرفة وفطنة.

٣ ـ تعليمات مشتركة للسائل والمجيب

أو آداب المناظرة

إن من يتعاطىٰ صناعة الجدل سواء كان سائلاً أو مجيباً ينبغي له عدة أمور:

أولاً: أن يكون ماهراً في عدة أشياء:

١ ـ في إيراد عكس القياس، بأن يتمكن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضاد[1].

(١) لم يرد ذكر في الكتاب في كلام المصنّف (قده) لبيان اصطلاح (عكس القياس)، أو ما يسمّىٰ بقياس العكس، وقد ورد بيانه في كتب القوم. وهو عبارة عن إبطال إحدىٰ مقدّمتي قياس المستدلّ بقياس مغالطيّ مؤلّف من نقيض النتيجة أو ضدّها ـ علىٰ أساس أنّها صادقان ـ مع المقدّمة الأخرىٰ. فينتج عن طريق شكل من أشكال القياس الاقترانيّ الأربعة ما يقابل المقدّمة الأولىٰ بالتناقض أو بالتضادّ. فتتحصّل أربعة أقيسة: ضمّ نقيض النتيجة مع الصغرىٰ، أو مع الكبرىٰ، وضمّ ضدّ النتيجة مع الصغرىٰ، أو مع الكبرىٰ. =

٢ ـ في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضوع، فإن هذا يفيده في التوسع بإيراد الحجج المتعددة علىٰ مطلوبه[١]، أو إبطال مطلوب غيره[٢].

٣ ـ في إيراد مقدمات كثيرة لإثبات كل مطلوب من مواضع مختلفة، وكذلك

= **مثاله**: لو كان قياس المستدلّ:

كل ب م   وكل م حـ   (أوّل الشكل الأوّل)

∴ كل ب حـ

فلإبطال الصغرىٰ بتقابل التناقض نأخذ نقيض النتيجة، وهو (س ب حـ)، علىٰ أساس أنّه صادق، ونضمّه إلىٰ الكبرىٰ، فيقال:

س ب حـ   وكل م حـ   (رابع الشكل الثاني)

∴ س ب م

وهذه النتيجة نقيض الصغرىٰ، فتبطل الصغرىٰ بتقابل التناقض.

ولإبطال الصغرىٰ بتقابل التضادّ نأخذ ضدّ النتيجة، وهو (لا ب حـ)، علىٰ أساس أنّه صادق، ونضمّه إلىٰ الكبرىٰ، فيقال:

لا ب حـ   وكل م حـ   (ثاني الشكل الثاني)

∴ لا ب م

وهذه النتيجة ضدّ الصغرى، فتبطل الصغرى بتقابل التضادّ.

ولإبطال الكبرى بتقابل التناقض نأخذ نقيض النتيجة، وهو (س ب حـ)، على أساس أنه صادق، ونضمّه إلى الصغرى، فيقال:

كل ب م   وس ب حـ   (خامس الشكل الثالث)

∴ س م حـ

وهذه النتيجة نقيض الكبرىٰ، فتبطل الكبرىٰ بتقابل التناقض.

وأمّا إبطال الكبرىٰ بتقابل التضادّ، فلا يتحقّق في هذا المثال المفروض، الذي هو من الشكل الأوّل، لأنّ التأليف بضمّ ضدّ النتيجة إلىٰ الصغرىٰ يكون علىٰ هيئة الشكل الثالث، والشكل الثالث لا ينتج إلاّ الجزئيّة، وضدّ الكلّيّة كلّيّة، لا جزئيّة.

فلو قلنا:

كل ب م   ولا ب حـ   (ثاني الشكل الثالث)

فإنّه ينتج (س م حـ)، وهو نقيض الكبرىٰ، لا ضدّها، فتبطل الكبرىٰ بتقابل التناقض، لا التضادّ.

(١) وذلك إذا كان مجيباً.

(٢) وذلك إذا كان سائلاً.

إبطاله. إلىٰ غير ذلك من أشياء تزيد في قوة إيراد الحجج المتعددة.

ثانياً: أن يكون لَسِناً منطيقاً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يثير إعجابهم به، وتقديرهم لبراعته الكلامية.

ثالثاً: أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنب العبارات الركيكة العامية، ويتقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب، للسبب المتقدم.

رابعاً: ألاّ يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث، فيستغل أسماع الحاضرين وانتباههم له، لأن استغلال الحديث في الاجتماع مما يعين علىٰ الظهور علىٰ الغير والغلبة عليه.

خامساً: أن يكون متمكناً من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظماء والحوادث الصغيرة الملائمة، وذلك عند الحاجة طبعاً. بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً، فإنه يعينه كثيراً علىٰ تحقيق مقصوده، والغلبة علىٰ خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به.

سادساً: أن يتجنب عبارة الشتم واللعن، والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير، ويوقظ الحقد والشحناء. فإن هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن[١].

سابعاً: ألاّ يرفع صوته فوق المألوف المتعارف، فإن هذا لا يكسبه إلاّ ضعفاً، ولا يكون إلاّ دليلاً علىٰ الشعور بالمغلوبية، بل الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوي الأداء، لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار، وإن أدّاه بصوت منخفض هادىء، فإن تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصراخ.

ثامناً: أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنب عبارات الكبرياء والتعاظم والكلمات النابية القبيحة.

---

(١) بمقتضىٰ الآية المباركة ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (النحل آية ١٢٥).

تاسعاً: أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلاّ من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإن الاستباق إلىٰ الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يتم خصمه كلامه يربك علىٰ الطرفين سير المحادثة، ويعقّد البحث من جهة، ويثير غضب الخصم من جهة أخرىٰ.

عاشراً: أن يتجنب (حد الإمكان) مجادلة طالب الرياء والسمعة، ومؤثر الغلبة والعناد، ومدعي القوة والعظمة، فإن هذا ـ من جهة ـ يعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهوراً إلىٰ أن يكون شبيهاً به في هذا المرض. و ـ من جهة أخرىٰ ـ لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصل إلىٰ نتيجة مرضية في المجادلة.

ولو اضطر إلىٰ مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضير عليه أن يستعمل الحيل في محاورته، ويغالطه في حججه، بل لا ضير عليه في استعمال حتىٰ مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله.

والوصية الأخيرة: لكل مجادل ـ مهما كان ـ ألا يكون همه إلاّ الوصول إلىٰ الحق، وإيثار الإنصاف، وأن ينصف خصومه من نفسه، ويتجنب العناد بالإصرار علىٰ الخطأ، فإنه خطأ ثان، بل ينبغي أن يعلن ذلك، ويطلبه من خصمه بإلحاح، حتىٰ لا يشذ الطرفان عن طلب الحق والعدل والإنصاف.

وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه، فلذلك عليه أن يستعين علىٰ نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه، فإنه تعالىٰ مع المتقين الصابرين.

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث:

(١) في الأصول والقواعد

(٢) في الأنواع.

(٣) في التوابع.

المبحث الأول

الأصـــول والقـــواعد

١ ـ وجه الحاجة إلىٰ الخطابة

كثيراً ما يحتاج المشرعون ودعاة المبادىء والسياسيون ونحوهم إلىٰ إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلاّ برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطرق الجدلية، لأن الجمهور تتحكم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصر، بل ليس له الصبر علىٰ التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلة والبراهين، وإنما هو سطحي التفكير، فاقد للتمييز الدقيق، تؤثر فيه المغريات، وتبهره العبارات البراقة، وتقنعه الظواهر الخلابة. ولعدم صبره علىٰ التمييز الدقيق نجده إذا عرضت عليه فكرة لا يتمكن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها، فيقبلها كلها أو يرفضها كلها.

وعليه فيحتاج من يريد التأثير علىٰ الجماهير في إقناعهم أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فإن الذي يبدو أن الطرق العقلية عاجزة عن التأثير علىٰ عقائد الناس وتحويلها، لعجزها عن التأثير علىٰ عواطفهم المتحكمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر علىٰ الجمهور بما هو جمهور، فإن كل فرد من أفراد العامة إذا كان قليل الثقافة والمعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصة المثقفين ـ وإن ظنوا في أنفسهم المعرفة وحرية الرأي ـ ينجذبون إلىٰ الطرق المقنعة المؤثرة علىٰ العواطف وينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم واعتقاداتهم، بالرغم علىٰ قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيلون أنهم قد بلغوا بها الغاية. فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها الجمهور والعامي وشبهه من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله. ولذا قيل: «كلّم الناس علىٰ قدر عقولهم»(١).

ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فإن الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير علىٰ الجمهور والعامي. وكل شخص استطاع أن يكون خطيباً بالمعنىٰ المقصود من الخطابة في هذا الفن فإنه هو الذي يستطيع أن يستغل الجمهور والعوام، ويأخذ بأيديهم إلىٰ الخير أو الشر.

فهذا وجه حاجتنا ـ معاشر الناس ـ إلىٰ صناعة الخطابة، ولزم علىٰ من يريد قيادة الجمهور إلىٰ الخير أن يتعلم هذه الصناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الإقناع.

فإن الخطابة أنجح من غيرها في الإقناع، كما أن الجدل في الإلزام أنفع.

٢ ـ وظائف الخطابة وفوائدها

مما تقدم نستطيع أن نعرف أن وظائف الخطابة هو الدفاع عن الرأي، وتنوير الرأي العام في أي أمر من الأمور، والحض علىٰ الاقتناع بمبدأ من المبادىء، والتحريض علىٰ اكتساب الفضائل والكمالات، واجتناب الرذائل والسيئات، وإثارة شعور العامة، وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم. وبالاختصار وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به.

---

(١) روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ما كلّم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس علىٰ قدر عقولهم». (أصول الكافي).

وبهذا تعرف أن فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة.

وهي ـ بعد ـ وظيفة شاقة، إذ إنها تعتمد ـ بالإضافة إلىٰ معرفة هذه الصناعة ـ علىٰ مواهب الخطيب الشخصية التي تصقل بالتمرين والتجارب، ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا بغيرها، وإنما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب، وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة، مع المران الطويل وكثرة التجارب. وسيأتي التنصيص علىٰ حاجة الخطابة إلىٰ المواهب الشخصية.

٣ ـ تعريف هذه الصناعة وبيان معنىٰ الخطابة

يمكن مما تقدم أن نتصيد تعريف صناعة الخطابة علىٰ النحو الآتي حسبما هو معروف عند المنطقيين: **«إنها صناعة علمية[١] بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقع حصول التصديق به بقدر الإمكان»[٢]**.

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها يتمكن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور. والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه إلاّ أن النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلىٰ التصديق من خلافه. وهذا الأخير هو المسمىٰ عندهم (بالظن)، علىٰ نحو ما تقدم ص٤٠ من هذا الجزء.

ثم إنه ليس المراد من لفظ (الخطابة) التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنىٰ الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر، وهو أن يقف الشخص ويتكلم بما يُسمع المجتمعين بأي أسلوب كان، بل أسلوبُ البيان وأداء المقاصد بما يتكفل إقناع الجمهور هو الذي يقوّم معنىٰ الخطابة، وإن كان بالكتابة أو المحاورة، كما يحصل في محاورة المرافعة عند القضاة والحكام.

---

(١) في مقابل الصناعة العمليّة، كالنجارة ونحوها، كما تقدّم.

(٢) تقدّم بيان فائدة قيد «بقدر الإمكان» في تعريف الجدل.

وهذه الصناعة تتكفل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصل إلىٰ إقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان، من صعود علىٰ مرتفع، ورفع صوت، ونبرات خاصة، وما إلىٰ ذلك مما سيأتي شرحه.

٤ ـ أجزاء الخطابة

الخطابة تشتمل علىٰ جزأين: العمود والأعوان.

أ ـ العمود: ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتألف منها الحجة الإقناعية. وتسمىٰ الحجة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة (التثبيت)، على ما سيأتي، وبعبارة أخرىٰ: العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع. وإنما سمي عموداً فباعتبار أنه قوام الخطابة، وعليه الاعتماد في الإقناع.

ب ـ الأعوان: ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجية[(١)] عن العمود، المعينة له علىٰ الإقناع، المساعدة له علىٰ التأثير، المهيئة للمستمعين علىٰ قبوله.

وكل من الأمرين (العمود والأعوان)يعد في الحقيقة جزءاً مقوماً للخطابة، لأن العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع، بل علىٰ الأكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود الأصلي من الخطابة هو الإقناع، كما تقدم، فكل ما هو مقتض له دخيل في تحققه لا بُدّ أن يكون في الخطابة دخيلاً، وإن كان من الأمور الخارجة عن مادة القضايا التي تتألف منه الحجة (العمود).

وقولنا هنا: «مقتض للإقناع» نقصد به أعم مما يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو مقتضياً للاستعداد له. والمقتضي لنفس الإقناع ليس العمود وحده ـ كما ربما يتخيل ـ بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنها من الأعوان.

وشهادة الشاهد علىٰ قسمين شهادة قول وشهادة حال. فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال، والمقتضي للاستعداد للإقناع.

---

(١) كذا. ولعلّه «الخارجة»، كما في قوله الآتي: «الخارجة عن مادّة القضايا».

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن تقول:

الخطابة تشتمل علىٰ عمود وأعوان. ثم الأعوان علىٰ قسمين: إما بصناعة وحيلة وإما بغير صناعة وحيلة. والأوّل وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمىٰ (استدراجات) فعلىٰ ثلاثة أقسام: استدراجات بحسب القائل أو بحسب القول أو بحسب المستمع. والثاني وهو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمىٰ (نصرة) و(شهادة). وهي ـ الشهادة ـ على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه ستة أقسام:

١ ـ العمود.

٢ ـ استدراجات بحسب القائل.

٣ ـ استدراجات بحسب القول.

٤ ـ استدراجات بحسب المستمع.

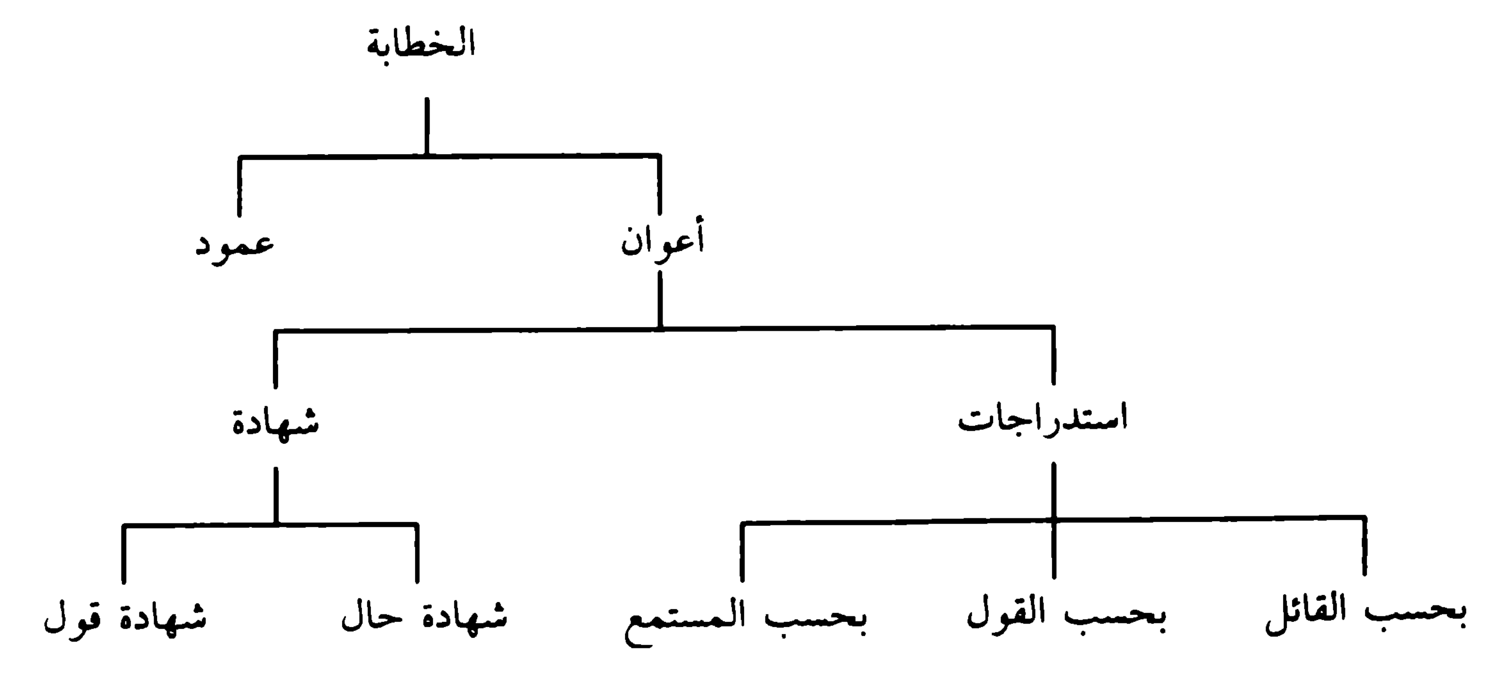
٥ ـ شهادة القول.

٦ ـ شهادة الحال.

فهذه الستة هي ـ بالأخير ـ تكون أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدة واحدة[1].

---

(١) **الخلاصة:**



٥ ـ العمود

(العمود) ـ وقد تقدم معناه ـ يتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها(١). وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال (المشهورات) في الخطابة باعتبار مالها من التأثير علىٰ السامعين(٢) في الإقناع. ولذا لا يعتبر فيها إلاّ أن تكون مشهورات ظاهرية(٣)، وهي التي تُحمد في بادىء الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقية. وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلاّ المشهورات الحقيقية(٤). وقد سبق ذلك في الجدل ص ١٤٢.

---

(١) بأن تكون إحدىٰ المقدّمات من جنس بعض هذه المذكورات، والأخرىٰ من جنس بعض آخر منها.

(٢) قد جاء في كلام المصنّف (قده)، في مبحث صناعة الجدل لفظ المستمع أو المستمعين (٣٢) مرّة، بينما جاء لفظ السامع أو السامعين (٥) مرّات.

والأنسب: في المقام هو الأوّل، لأنّهم فرّقوا بين الاستماع والسماع بأنّ الأوّل هو السماع مع الإصغاء والالتفات، بخلاف الثاني، فهو مجرّد إدراك الصوت بالحاسّة السامعة. ولذا فرّق مشهور الفقهاء بينهما في بعض المواضع الفقهيّة، كالاستماع والسماع لآية السجدة، فأوجبوا السجود في الأوّل دون الثاني.

والمخاطب في الخطابة هو المصغي لا السامع. نعم، قد يستعمل أحد هذين اللفظين محلّ الآخر، فيمكن حمل استعمال المصنّف (قده) عليه

(٣) ظاهر هذه العبارة حصر المشهورات المستعملة في الخطابة بالمشهورات الظاهريّة، فلا تستعمل المشهورات الحقيقيّة فيها، وليس كذلك، كما هو ظاهر العبارات الآتية:

إلاّ أن يقال: إنّ المصنّف (قده) استعمل اصطلاح المشهورات الظاهريّة في معنىً أعمّ ممّا تقدّم، إذ تقدّم، في الفصل (٧) أنّها تطلق علىٰ القضايا التي تحمد في بادىء الرأي، ويزول عنها ذلك بالتعقيب والتأمّل. فيكون المراد منها هنا القضايا التي تحمد في بادىء الرأي، سواء استقرّ فيها ذلك، وهي المشهورات الحقيقيّة، أو زال عنها ذلك بالتعقيب والتأمّل، وهي المشهورات الظاهريّة بالمعنىٰ الأخصّ المتقدّم. ولعلّ قوله في ذيل العبارة: «وإن لم تكن مشهورات حقيقيّة» قرينة علىٰ هذا المعنىٰ الأعمّ.

وقد ذكر الشيخ في الشفاء ما يفيد في المقام، حيث قال: «فيكون الخطابيّ، وإن استعمل محمودات حقيقيّة، فإنّما يستعملها من جهة أنّها أيضاً محمودة في الظاهر. فإنّ كلّ محمود حقيقيّ محمود في الظاهر».

(٤) بينما الخطابة تستعمل فيها المشهورات الحقيقيّة، والمشهورات الظاهريّة بالمعنىٰ الأخصّ.

وقلنا هناك: «إن الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة»، وإنما قلنا ذلك فلأن الخطابة غايتها الاقتناع، ويكتفىٰ بما هو مشهور أو مقبول لدىٰ المستمعين، وإن كان مشهوراً في بادىء الرأي، وتذهب شهرته بالتعقيب، إذ ليس فيها رد وبدل ومناقشة وتعقيب، علىٰ العكس من الجدل المبني علىٰ المحاورة والمناقضة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يُعطىٰ بذلك مجال للخصم لنقضها وتعقيبها بالرد.

أما المظنونات والمقبولات فواضح اعتبارها في عمود الخطابة[١].

٦ ـ الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة وحيلة. وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهرٍ مقبولِ القول عندهم. ويتحقق ذلك علىٰ نحوين:

١ ـ أن يثبت فضيلة نفسه ـ إذا لم يكن معروفاً لدىٰ المستمعين ـ إما بتعريفه هو لنفسه، أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الإجتماعية، أو وظيفته إذا كان موظفاً، أو نحو ذلك.

ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ ـ إذا كانت له شخصية محترمة ـ في سهولة انقياد المستمعين إليه، والإصغاء له، وقبول قوله، فإن الناس تنظر إلىٰ من قال، لا إلىٰ ما قيل، وذلك اتباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لاسيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر علىٰ مشاعره وإعجابه، ولاسيما في المجتمعات العامة، فإن غرائز الإنسان ـ وبالخصوص غريزة المحاكاة ـ تحيا في حال الإجتماع أو تقوىٰ.

٢ ـ أن يظهر بما يدعو إلىٰ تقديره واحترامه، وتصديقه والوثوق بقوله. وذلك يحصل بأمور:

منها: لباسه وهندامه، فاللازم علىٰ الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياتهم،

---

(١) لأنها تتلاءم مع الإقناع والتأثير علىٰ المستمعين.

وما يقدّر من مثله أن يظهر به، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بِزَّة[١] تليق بمثله، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك. وهذا يختلف باختلاف الدعوة[٢]، وباختلاف الحاضرين. وعلىٰ كل حال ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتىٰ لا يثير تهكمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له.

ومنها: ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه، فإن هذه أمور معبرة ومؤثرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريده من البيان والإقناع. وبعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره، فيبدو حزيناً في موضع الحزن، وقد يلزم له أن يبكي أو يتباكىٰ، ويبدو مسروراً مبتشاً في موضع السرور، ويبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك... وهكذا.

وكثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوهوا، وكم من خطيب في مجالس ذكرىٰ مصرع سيد الشهداء عليه السلام يدفع الناس إلى البكاء والرقة بمجرد مشاهدة هيئته وسمته قبل أن يتكلم.

٧ ـ الاستدراجات بحسب القول

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة وحيلة. وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده، إما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأني به أو تقطيعه. كل ذلك حسب ما تقضيه الحال من التأثير علىٰ المستمعين.

وحسن الصوت، وحسن الإلقاء، والتمكن من التصرف بنبرات الصوت، وتغييره حسب الحاجة، من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح. وذلك في أصله موهبة ربانية يختص بها بعض البشر من غير كسب، غير أنها تقوىٰ وتنمو بالتمرين

---

(١) البَزُّ، بفتح الباء: الثياب. والبِزَّة، بكسر الباء: الهيئة واللباس واللِّبسة.

(٢) فإنّه قد يدعو الخطيب المستمعين إلىٰ إظهار النعمة، وعدم الظهور بلباس المسكنة أمام الأعداء المتكبّرين، فلا يمكن أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك حينئذٍ.

والتعلم، كجميع المواهب الشخصية. وليس هناك قواعد عامة مدونة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجة، وإنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيرات الصوتية المناسبة التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين.

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء، لأنه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه، فيبدو نابياً سخيفاً، إذ يظهر بمظهر المتصنع الفاشل. والسر أن هذا أمر يدرك بالغريزة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير.

٨ ـ الاستدراجات بحسب المخاطب

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة من الخطيب. وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه، ليتمكن قوله فيهم، ويتهيأوا للإصغاء إليه، مثل أين يحدث فيهم انفعالاً نفسياً مناسباً لغرضه كالرقة والرحمة، أو القوة والغضب، أو يضحكهم بنكتة عابرة لتنفتح نفوسهم للإقبال عليه. ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة، كالشجاعة والكرم، أو الإنصاف والعدل، أو إيثار الحق، أو يتحلون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه. وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم. أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لآبائهم أو أسلافهم.

وإذا اضطر إلى التعريض بخصومه الحاضرين فيظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بذم المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إخجالهم، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً، وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأن هذه الأمور ـ بالعكس ـ تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولإثارة الحمية طرق أخرىٰ غير هذه.

وبعبارة أشمل وأدق أن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط

أساسي في التأثر بكلامه، فإذا ذمهم أو تهكم بهم بعَّدهم عنه، وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام، أو التكرار الممل، أو التعقيد في العبارة، أو ذكر ما لا نفع فيه لهم، أو ما ألفوا استماعه.

والخطيب الحاذق الناجح من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنه يعطف على منافعهم ويرعىٰ مصالحهم، وبأنّه يحبهم ويحترمهم، لاسيما الخطيب السياسي، والقائد في الحرب.

٩ ـ شهادة القول

وهي من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقاسم ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل إما بقولِ من يُقتدىٰ به[١]، مع العلم بصدقه، كالنبي والإمام، أو مع الظن بصدقه، كالحكيم والشاعر. وإما بقول الجماهير أو الحاكم أو النظّارة[٢]، وذلك بتصديقهم للخطيب، أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإما بوثائق ثابتة، كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة ـ على أنها من الأعوان ـ تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون بنفسها عموداً لو صح أخذها مقدمة في الحجة الخطابية، وتكون حينئذٍ من قسم (المقبولات) التي قلنا إن الحجة الخطابية قد تتألف منها.

١٠ ـ شهادة الحال

وهي أيضاً من أقسام (النصرة) التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل إما بحسب نفس القائل أو بحسب القول[٣].

---

(١) أي بالاستشهاد بقوله.

(٢) سيأتي معنىٰ الحاكم والنظّارة في الفصل (١٢).

(٣) قسّم الشيخ في الشفاء شهادة الحال إلىٰ الحال التي تدرك بالعقل ـ وهي التي أطلق عليها المصنّف(قده) (الشهادة بحسب القائل) ـ وإلى الحال التي تدرك بالحسّ. =

١ ـ **ما هي بحسب القائل**: إما لكونه مشهوراً بالفضيلة من الصدق والأمانة والمعرفة والتمييز، أو معروفاً بما يشير احترامه، أو الإعجاب به، أو التقدير لما يقوله ويحكم به، كأن يكون معروفاً بالبراعة الخطابية، أو بالشجاعة النادرة، أو بالثراء الكبير، أو بالحنكة السياسية، أو صاحب منصب رفيع، أو نحو ذلك. وقد قلنا إن لمعرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير علىٰ المستمعين، فكيف إذا كان محبوباً أو موضع الإعجاب أو الثقة. وكلما كبرت سمعة الخطيب، وتمكن حبه واحترامه من القلوب كان قوله أكثر قبولاً وأبعد أثراً[١]. وإما لكونه تظهر عليه إمارات الصدق ـ وإن لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفة السابقة ـ مثل أن تطفح علىٰ وجهه أسارير السرور إذا بشر بخير ، أو علامات الخوف والهلع إذ أنذر بشر، أو هيئة الحزن إذا حدث عما يحزن. . . وهكذا.

ولتقاطيع وجه الخطيب وملامحه ونبرات صوته الأثر الفعال في شعور المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به. والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع. ولذا اشتهر أن الكلمة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب. وما هذا إلاّ لأن إيمان الخطيب بما يقول يظهر علىٰ ملامح وجهه ونبرات صوته رضي أم أبىٰ، فيدرك المستمع ذلك حينئذٍ بغريزته، فيؤثر علىٰ شعوره بمقتضىٰ طبيعة المحاكاة والتقليد.

٢ ـ **ما هي بحسب القول**: مثل الحلف علىٰ صدق قوله، والعهد[٢]، أو التحدي، كما تحدىٰ نبينا الأكرمﷺ قومه أن يأتوا بسورة أو آية من مثل القرآن المجيد، وإذ عجزوا عن ذلك التجأوا إلىٰ الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدىٰ

= ثم قسّم الأخير إلىٰ القول ـ وهو الذي أطلق عليه المصنف (قده) (الشهادة بحسب القول) ـ وإلىٰ غير قول ـ وقد أدخل المصنّف (قده) هذا القسم في الشهادة بحسب القائل ـ ومثّل له بمن يخبر ببشارة، وسحنةُ وجهه سحنة مسرور بهج، أو يخبر بإظلال آفة، وسحنةُ وجهه سحنة مذعور خائف.

(١) **يقال**: بعيد الأثر أي أثره قويّ بعيد المدىٰ.

(٢) العهد هو الشريعة الخاصة التي يصنعها شخصان أو أكثر لا يصح لكل واحد أن يعدل عنها أو يتجاوزها. (منه (قده)).

الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل، ويقول له: إن عجزت عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك، واخضع لقولي.

١١ ـ الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثير من الأشياء استدعىٰ ذلك التنبيه علىٰ جهات الافتراق بينهما، لئلا يقع الخلط بينهما:

أما اشتراكهما ففي الموضوع، فإن موضوع كل منهما عام غير محدود بعلم ومسألة، كما قلنا في الجدل ص١٤٦: إنه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف. والخطابة كذلك، وما يستثنىٰ هناك[١] يستثنىٰ هنا. ويشتركان أيضاً في الغاية، فإن غاية كل منهما الغلبة، ويشتركان في بعض مواد قضاياهما، إذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدم.

أما افتراقهما ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها:

١ ـ **في الموضوع**: فإن الخطابة يستثنىٰ من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين، فإن استعمال الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلي لإلزام الخصم وإفحامه، أو لتعليم المبتدئين. كما أنه ـ علىٰ العكس ـ لا يحسن من الخطيب أن يستعمل البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢ ـ **في الغاية**: فإن غاية الجدلي الغلبة بإلزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة. وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

٣ ـ **في المواد**: فقد تقدم في الكلام عن العمود بيان الفرق فيها، إذ قلنا: إن الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهرية[٢]، وفي الجدل لا تستعمل إلاّ الحقيقية.

---

(١) كالمشهورات الحقيقيّة المطلقة، والقضايا الرياضيّة والتجربيّة.

(٢) سواء كانت مشهورات حقيقيّة، أو لم تكن. وقد تقدّم في الشرح في الفصل (٥) أنّ هذا الاصطلاح قد سبق له معنىً أخصّ من هذا المعنىٰ، غير شامل للمشهورات الحقيقيّة.

وهناك فروق أخرىٰ لا يهمنا التعرض لها[١]. وسيأتي في باب إعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص، والفرق بينهما كذلك.

١٢ ـ أركان الخطابة

أركان الخطابة المقومة لها ثلاثة: القائل (وهو الخطيب)، والقول (وهو الخطاب)، والمستمع.

ثم المستمع ثلاثة أشخاص علىٰ الأكثر: مخاطب وحاكم ونظّارة، وقد يكون مخاطباً فقط[٢]:

١ ـ **المخاطب**: وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

٢ ـ **الحاكم**: وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطة عامة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصة برضا الطرفين إذ يُحكِّمانه ويضعان ثقتهما به، وإن لم تكن له سلطة عامة.

٣ ـ **النظّارة**: وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان، أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه وذلك إذا أرادوا توهينه. والنظّارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربية في المحاكمات، ولهم تأثير في سير المحاكمة، وربما يسمونهم (العدول) أو (المعدِّلين).

---

(١) **منها**: كون الكلام في الجدل لشخصين أو أكثر، سؤالاً وجواباً، ردّاً وبدلاً، بينما يكون الكلام في الخطابة لشخص واحد وهو الخطيب.

ومنها: كون المقدّمات المستعملة في الجدل غالباً ما تكون بعيدة عن المطلوب، ليتدرّج بها إلىٰ المطلوب، بينما لا يجوز في المقدّمات المستعملة في الخطابة أن تكون بعيدة عن المطلوب.

ومنها: أنّ الجدل نظره الأوّل إلىٰ الكلّيات، بينما الخطابة نظرها الأوّل إلىٰ الجزئيّات.

(٢) فالمخاطب وجوده ضروريّ في كلّ خطابة، منفرداً أو مجتمعاً.

وليس وجود الحاكم والنظّارة يلازم في جميع أصناف الخطابة، بل في خصوص المشاجرات، كما سيأتي[١].

١٣ ـ أصناف المخاطبات

إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية ـ علىٰ الأغلب[٢] ـ إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره. ولكن[٣] لا أي شيء كان، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعموم بوجه من الوجوه علىٰ نحو له دخالة في المخاطبين وعلاقة بهم.

وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

١ ـ أن يكون حاصلاً فعلاً، فالخطابة فيه تسمىٰ (منافرة).

٢ ـ أن يكون غير حاصل فعلاً، ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمىٰ (مشاجرة).

٣ ـ أن يكون غير حاصل فعلاً أيضاً، ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمىٰ (مشاورة). وهي أهم الأصناف.

فالمفاوضات الخطابية علىٰ ثلاثة أصناف[٤]:

١ ـ المنافرات: المتعلقة بالحاصل فعلاً، فإن قرر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت (مدحاً)، وإن قرر ضد ذلك سميت (ذماً).

---

(١) ففي غير المشاجرات قد يوجدان معاً، وقد لا يوجدان معاً، وقد يوجد أحدهما دون الآخر.

(٢) وقد يكون الغرض شيئاً آخر. وقد تقدّم في الفصل (٢) ذكر أغراض أخرىٰ، كالدفاع عن الرأي، وإثارة شعور العامّة، وغيرهما.

(٣) هذا استدراك من كلا الموردين السابقين، لا من خصوص المورد الثاني، كما قد توهمه العبارة الآتية «الذي له نفع أو ضرر...»، لأنّ غرض الخطيب من إثبات فضيلة شيء ما أو رذيلته ليس مجرّد المدح أو الذمّ، وإنّما لأجل بعث المستمعين علىٰ فعل الأفعال الحسنة، والتنفّر من الأفعال السيّئة، كما سيأتي في بحث الأنواع المتعلّقة بالمنافرات.

(٤) وسيأتي مزيد بيان لها في البحث عن الأنواع المتعلّقة بكلّ منها.

٢ ـ المشاجرات: وتسمىٰ (الخصاميّات) أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل سابقاً. ولا بُدّ أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه، أو ما فيه[١] من عدل وإنصاف إن كان نافعاً[٢]، ولأجل تقرير وصول ضرره، أو ما فيه من ظلم وعدوان[٣]. فمن الجهة الأولىٰ تسمىٰ الخطابة (شكراً) إما أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره. وإنما سميت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم. ومن الجهة الثانية تسمىٰ الخطابة (شكاية) إما عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمىٰ (معتذراً)[٤]، والمعترف به (نادماً)[٥].

٣ ـ المشاورات: المتعلقة بما يقع في المستقبل. ولا محالة أن الخطابة حينئذٍ لا تكون من جهة وجوده، أو عدمه، فإن هذا ليس شأن هذه الصناعة، بل لا بُدّ أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة[٦] فينبغي أن يفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيباً وتشويقاً وإذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة[٧] فينبغي ألا يفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيراً وتخويفاً ومنعاً من فعله.

* * *

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصلية التي تقع للخطيب، وقد يتوصل إلىٰ غرضه ببيان أمور تقع في طريقه، وتكون ممهدة للوصول إليه، ومعينة للإقناع، وتسمىٰ (التصديرات)، مثل أن يمدح شيئاً أو شخصاً[٨]، فينتقل منه إلىٰ المشاورة[٩] للتنظير بما وقع، أو لغير ذلك.

---

(١) أي تقرير ما فيه.

(٢) أي للعموم بوجه من الوجوه، علىٰ نحو له دخالة في المخاطبين، وعلاقة بهم، كما تقدّم.

(٣) أي إن كان يلحق العموم علىٰ الوجه المتقدّم.

(٤) ويسمّىٰ دفعه (عذراً) أو (اعتذاراً).

(٥) أو (مستغفراً). ويسمّىٰ اعترافه (ندماً) أو (استغفاراً).

(٦) تعود للعموم علىٰ الوجه المتقدّم.

(٧) تلحق العموم علىٰ الوجه المتقدّم.

(٨) مرتبطين بالماضي.

(٩) المتعلّقة بما يقع في المستقبل.

والتشبيب[١] الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تُصدَّر به القصيدة للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به اتباعاً لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف بيان أمور تأريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها. وما ذاك إلاّ لجلب انتباه السامعين، أو لإثارة شهورهم وانفعالاتهم مقدمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

١٤ ـ صور تاليف الخطابة ومصطلحاته

قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صوره غالباً علىٰ القياس والاستقراء[٢]، وفي الخطابة أكثر ما يعول علىٰ القياس والتمثيل، وإن استعمل الاستقراء أحياناً.

ولا يجب في القياس وغيره[٣] عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجاً بحسب الظن الغالب، وإن لم يكن منتجاً دائماً[٤]، كما لو تألف القياس مثلاً علىٰ نحو الشكل الثاني من موجبتين، كما يقال: فلان يمشي متأنياً فهو مريض، فحذفت كبراه الموجبة، وهي (كل مريض يمشي متأنياً)، مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف[٥].

وكذلك[٦] قد يستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع[٧] حيث يفيد الظنَ

---

(١) **التشبيب**: هو التغزّل في الشعر بامرأة أو غلام بذكر محاسنهما وإظهار حبّهما. وتشبيب الشعر: ترقيق أوّله بذكر النساء أو الغلمان. ويقال: شبَّبَ قصيدتَه بفلانة: حسّنها بالتغزّل بها في أوّلها.

(٢) وإن استعمل التمثيل أحياناً.

(٣) من التمثيل والاستقراء.

(٤) **لكن**: سيأتي في المقدّمة الأولىٰ من مبحث صناعة المغالطة أنّ صورة القياس إذا لم تكن صحيحة حسب قوانينه، فالقياس يكون مغالطيّاً وإن كانت موادّه من المشهورات أو المسلّمات.

(٥) ويسمّىٰ القياس الظني غير المنتج (رواسم).

(٦) أي كما يستعمل القياس غيرَ جامع لشرائط الانتاج.

(٧) **الجامع**: في التمثيل هو جهة الشبه بين الأصل (الممثّل به)، والفرع (الممثّل)، كما تقدّم.

بأن هناك جامعاً[١]، مثل أن يقال: مرّ بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هارباً، واليوم يمر مسرع آخر من هنا، فهو هارب[٢].

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات[٣]، مثل أن يقال: الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان الظالم وفلان وفلان[٤] قصيرو الأعمار، فيعد جزئيات كثيرة يظن معها إلحاق القليل بالأعم الأغلب[٥].

---

(١) أي قد يستعمل الخطيب التمثيل من دون أن يذكر جهة الشبه بين الممثّل به والممثَّل، إذا أفاد هذا الاستعمال الظنّ بوجود جهة الشبه بينهما، وبالتالي يوجب الظنّ والاقتناع بالمطلوب.

وليس المقصود ـ كما قد يوهمه المثال المذكور ـ أن يذكر الخطيب جامعاً (جهةَ شبهٍ) بينهما يفيد الظنّ بإلحاق حكم الممثّل به للممثّل ـ علىٰ أساس عدم القطع بكون هذا الجامع علّة تامّة لحكم الممثّل به في الواقع ـ وذلك لأنّ هذا هو التمثيل المنطقيّ المتقدّم ذكره، الذي لا يفيد إلاّ الظنّ، كما تقدّم. فلا يكون هذا المورد من باب استعمال التمثيل غير الجامع للشرائط، إذا تقدّم في بحث التمثيل أنّ إحراز كون الجامع هو العلّة التامّة متعسّر بل متعذّر غالباً، وعلىٰ فرض الإحراز يدخل التمثيل في القياس البرهانيّ المفيد لليقين.

(٢) **لكن**: الجامع مذكور في هذا المثال، وهو المرور بسرعة، الذي يظنّ أنّه هو العلّة التامّة لهروب الرجل الأوّل، وبالتالي يفيد الظنّ بأنّ الرجل الثاني هارب أيضاً.

(٣) فيما إذا كان الاستقراء مبنيّاً علىٰ المشاهدة فقط، بخلاف ما إذا كان مبنيّاً علىٰ المشاهدة مع التعليل، أو علىٰ بديهة العقل، أو علىٰ المماثلة الكاملة بين الجزئيّات، فإنّ استقصاء بعض الجزئيّات في هذه الموارد الثلاثة مفيد لليقين لا الظنّ، كما تقدّم تفصيله في مبحث الاستقراء في آخر الجزء الثاني.

(٤) كذا. والصحيح «لأنّ فلاناً الظالم وفلاناً وفلاناً...»، لأن لفظ «فلان» ليس ممنوعاً من الصرف، لأنّه وإن كان كناية عن العلم المذكّر العاقل ليست الألف والنون فيه مزيدتين. وهذا بخلاف لفظ «فلانة» فهو ممنوع من الصرف، لأنّه كناية عن العلم المؤنّث العاقل، مع وجود تاء التأنيث فيه.

(٥) **لكن**: عدم استقصاء جميع الجزئيّات، واستقصاء أكثرها بحيث يوجب الظنّ لدىٰ المستمعين ليس خروجاً عن شرائط الاستقراء، لأنّ الاستقراء الاصطلاحيّ لا يخرج عن هذا، لأنّه عبارة عن الاستقراء الناقص، كما تقدّم.

نعم: لو أوهم الخطيب أنّه استقصىٰ جميع الجزئيّات، مع أنّه ليس كذلك، فإنّ هذا سوف يسبّب القطع لدىٰ المستمعين، فيكون المقام بذلك خروجاً عن حقيقة الاستقراء الناقص.

ويساعد علىٰ هذا الأخير عبارة الشيخ في الشفاء في هذا المقام، ننقلها توضيحاً لموردي الاستقراء والتمثيل معاً، حيث قال: «وأمّا الاستقراء فنورد فيه الجزئيّات علىٰ أنّ الكلّيّ هي بعينها، وإن لم يكن كذلك، فإن استوفيت بقسمتك الجزئيّات، صار ذلك كما علمت قياساً، لا =

وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها، فنقول:

١ ـ **التثبيت**: والمقصود به كل قول يقع حجة في الخطابة، ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن(١)، سواء كان قياساً أو تمثيلاً(٢).

٢ ـ **الضمير**: والمقصود به التثبيت إذا كان قياساً. والضمير باصطلاح المناطقة في باب القياس كل قياس حذفت منه كبراه(٣). ولما كان اللائق في الخطابة أن تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهة، ولإخفاء كذب الكبرىٰ من جهة أخرىٰ، سموا كل قياس هنا (ضميراً)، لأنه دائماً أو غالباً تحذف كبراه.

٣ ـ **التفكير**: وهو الضمير نفسه، ويسمىٰ (تفكيراً) باعتبار اشتماله علىٰ الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر.

٤ ـ **الاعتبار**: ويقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلاً، فيقولون مثلاً: «يساعد علىٰ هذا الأمر الاعتبار». وهذه الكلمة شايعة الاستعمال عند الفقهاء، وما أحسب إلاّ أنهم يريدون هذا المعنىٰ منها.

٥ ـ **البرهان**: وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان. فلا تغرنك كلمة البرهان في بعض الكتب الجدلية والخطابية.

= استقراءً، أو كان ضرباً آخر من الاستقراء. وبيان ما قدّمنا من هذا المعنىٰ، علىٰ سبيل المثال، أنّك إذا حكمت أنّ كلّ إنسان يسرف يفتقر، فقلت: مثل فلان وفلان، فإن عنيت أنّك تنقل حكم فلان إلىٰ كلّ واحد من أشكاله من الناس، أو إلىٰ الإنسان العامّ للمشاكلة فهو بَعْدُ تمثيل.

فأمّا إن لم تقتصر علىٰ حكم المماثلة، بل أوهمت أنّك بتعديدك ما عدّدته، عدّدت الكلّ، كأنّك أكتسبت عموم الحكم لكثرة المعدودات، كان كأنّك قلت: كلّ إنسان فهو فلان وفلان، حتّىٰ تكون كأنّك عدّدت كلّ إنسان، أو عدّدت ما هو مقام كلّ إنسان، وهو الكثير. فحينئذٍ لا تكون حكمت علىٰ كلّ واحد، أو علىٰ الكلّيّ، بحكم وجدته فيما يشاكله فقط، بل يحكم يعمّ الكلّ، أو ما هو كالكلّ فيه. وهذا هو الاستقراء». انتهىٰ.

(١) تقدّم مراراً أنّ الظنّ قسم من أقسام التصديق، وليس مقابلاً له، فلا تغفلا عنه.

(٢) ويسمّىٰ التثبيت التمثيليّ (إقناعاً) أيضاً.

(٣) كما أنّ (المضمر) باصطلاحهم كلّ قياس حذفت منه النتيجة، أو إحدىٰ المقدّمات، كما تقدّم في لواحق القياس، في الجزء الثاني.

٦ ـ **الموضع**: والمقصود به هنا كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت، سواء كانت مقدمة بالفعل أو صالحة للمقدمية[١]. وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل[٢]. ومعنىٰ الموضع هناك يسمىٰ (نوعاً) هنا، وسيأتي في الباب الثاني. ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصاراً هنا:

١٥ ـ الضمير

للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن علىٰ الخطيب أن يكون متمكناً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إن باقي الصناعات قد تحذف الكبرىٰ في أقيستها ولكن لا لحاجة وغرض خاص، بل لمجرد الإيجاز عند وضوح الكبرىٰ، أما في الخطابة فإن إخفاءها غالباً ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب[٣] لأحد أمور:

١ ـ إخفاء عدم الصدق الكلي فيها، مثل أن يقول: «فلان يكف غضبه عن الناس فهو محبوب»، فإنه لو صرح بالكبرىٰ، وهي «كل من كف غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقة صدقاً كلياً، وقد يتنبه بسرعة إلىٰ كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معيناً متمكناً من كف غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.

٢ ـ تجنب أن يكون بيانه منطقياً وعلمياً معقّراً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلىٰ الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة. والسر أن ذكر الكبرىٰ يصبغه بصبغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنهم بالخطيب أو سخريتهم به.

٣ ـ تجنب التطويل، فإن ذكر الكبرىٰ غالباً يبدو مستغنياً عنه[٤]. والجمهور إذا أحس أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلىٰ ذكره، أو يأتي بالمكررات، يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثر فيه ذلك انفعالاً معكسوساً، فيثير في نفوسهم

---

(١) وتسمّىٰ عندهم (الموضوع) أيضاً.

(٢) الذي هو الأصل أو القاعدة الكلّيّة التي تتفرّع منها قضايا مشهورة.

(٣) لا بما هو مبرهن أو مجادل أو مغالط أو شاعر.

(٤) أي في الخطابات، لأنّ الغالب فيها استعمال قياس الشكل الأوّل البديهيّ.

التهمة له في صدق قوله. فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنب زيادة الشرح والتكرار الممل، فإنه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قوله وضجرهم منه.

وبعد هذا، فلو اضطر الخطيب إلىٰ ذكر الكبرىٰ ـ كما لو كان حذفها يوجب أن يكون خطابه غامضاً ـ فينبغي أن يوردها مهملة[١] حتىٰ لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة، وألاّ يوردها بعبارة منطقية جافة.

وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً علىٰ المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال الكبرىٰ، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج إلىٰ مران وصنعة وحذق. والله تعالىٰ قبل ذلك هو المسدد للصواب الملهم للمعرفة.

١٦ ـ التمثيل

سبق أن قلنا في الفصل ١٤: إن الخطابة تعتمد[٢] علىٰ القياس والتمثيل. وفي الحقيقة تعتمد علىٰ التمثيل أكثر، نظراً إلىٰ أنه أقرب إلىٰ أذهان العامة، وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع علىٰ أنحاء ثلاثة:

٢ ـ أن يكون من أجل اشتراك الممثَّل به[٣] مع المطلوب[٤] في معنىً عام يظن أنه العلة للحكم في الممثَّل به. وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني.

٢ ـ أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما، كما يقال مثلاً: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة[٥].

---

(١) وليست مسوّرة بسور القضيّة الكلّيّة، التي هي كبرىٰ الشكل الأوّل.

(٢) غالباً.

(٣) أي الأصل.

(٤) أي الممثَّل والفرع.

(٥) المشبّه به في هذا المثال هو: ملازمة انحدار المياه الكثيرة إلىٰ الأرض مع زيادة انخفاضها. والمشبّه هو: ملازمة زيادة معارف المتعلّم بسرعة مع زيادة تواضعه. ووجه الشبه هو: ملازمة حصول الزيادة السريعة مع زيادة التداني.

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة، وقد يكون بحسب الرأي الواقع(١)، كقوله تعالىٰ(٢): ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾ أو كقوله تعالى(٣): ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ . . .﴾.

وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده لأوّل وهلة، ويعلم عدم صحته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفة(٤): «هيهات لا يجتمع اثنان في قَرَن». والقرن بالتحريك الحبل الذي يقرن به البعيران، قال ذلك رداً علىٰ قول بعض الأنصار(٥): «منا أمير ومنكم أمير»، بينما أن هذا القائل غرضه أن الإمارة مرة لنا ومرة لكم، لا علىٰ أن يجتمع أميران في وقت واحد حتىٰ يصح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن. علىٰ أنه أية استحالة في الممثل به، وهو أن يجتمع بعيران في حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد(٦)، فالاستحالة في الممثَّل نفسه(٧) لا في الممثَّل به(٨).

٣ ـ أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا

---

(١) الظاهر أنّ هذا قسم واحد في مقابل القسم الآتي بقوله: «وقد يكون بحسب رأي يظهر . . .»، فإنّ الآيتين المذكورتين من وادٍ واحد. فلعلّ قوله «وقد يكون» الثاني زائد في النسخ. وعبارة الجوهر النضيد تؤيّد ذلك، حيث جاء فيها: «وكلاهما قد يكون في الحقيقة بحسب الرأي الواقع، وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده. . .».

(٢) في سورة الجمعة، آية ٥.

(٣) في سورة البقرة، آية ٢٦١.

(٤) جاء في هامش كتاب (السقيفة) للمصنّف (قده) ما لفظه:

«السقيفة: الصُفّة والظُلّة، وهي شبه البهو الواسع الطويل السقف. وكان لبني ساعدة بن كعب بن الخزرج ـ وهم حيّ من الأنصار، ومنهم سعد بن عبادة نقيبهم، ورئيس الخزرج ـ ظلّة يجلسون تحتها، هي دار ندوتهم لفصل القضايا، اشتهرت بـ(سقيفة بني ساعدة). اجتمع فيها الأنصار أوسُهم وخزرجُهم ليبايعوا سعد بن عبادة خليفة بعد وفاة النبيﷺ».

(٥) وهو الحباب بن المنذر.

(٦) أي لو تنزّلنا عمّا سبق، وقلنا: إنّ هذا القائل أراد اجتماع أميرين في آن واحد.

(٧) وهو اجتماع أميرين في آن واحد.

(٨) وهو اجتماع بعيرين في آن واحد.

أمره[١] علىٰ غير المتنبه المثقف. وهو مغالطة ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة وموجبة لظن المستمعين بصدقها.

مثاله: أن يحبب الخطيب شخصاً ويمدحه لأن شخصاً آخر محبوب ممدوح[٢]، له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخص ويذمه لأن آخر له اسمه معروف بالشر والمساوي.

ويشبه أن يكون من هذا الباب قول الأُرجانيّ[٣]:

يـزداد دمـعـي عـلىٰ مـقـدار بـعـدهـم
تـزايـد الـشـهـب إثـر الـشـمـس فـي الأفـق

فحكم بتزايد الدموع علىٰ مقدار بعد الأحبة قياساً علىٰ تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق[٤]، لاشتراك الدموع والشهب بالاسم، إذ تسمىٰ الدموع بالشهب مجازاً، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم، إذ يسمىٰ الحبيب شمساً مجازاً.

---

(١) كذا. ولعلّه «وقد ينطلي أمر هذا»، أو «وقد ينطلي ما هذا أمره».

(٢) كذا. وينبغي أن يقال: «محبوباً ممدوحاً» علىٰ التبعيّة لـ«شخصاً»، لأنّ خبر «أنّ» هو «له هذا الاسم».

(٣) **الأُرجانيّ**: هو القاضي ناصح الدين أبو بكر الأرجانيّ، والأرجانيّ نسبة إلىٰ أرجان، وهو بلد بفارس، كان فقيهاً شاعراً كثير الشعر رقيقه، توفي سنة ٥٤٥ هـ.

(٤) إذ كلّما بعدت الشمس عن الأفق اشتدّ الظلام، وكلّما اشتدّ الظلام كثرت في السماء الشهب التي نراها.

المبحث الثاني

الأنـــــواع

١ ـ تمهيد

تقدم في الفصل ١٤ من الباب الأوّل: أن الموضع في اصطلاح هذه الصناعة كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت. وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدل.

بل إن ما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدل يسمىٰ هنا (نوعاً). وهو أي النوع: كل قانون تستنبط منه المواضع أي المقدمات الخطابية.

مثلاً يقال لنقل الحكم من الضد إلىٰ ضده (نوع)، إذ منه تستخرج المواضع الموصلة إلىٰ المطلوب الخطابي، فيقال مثلاً: إذ كان خالد عدواً فهو يستحق الإساءة فأخوه لما كان صديقاً فهو يستحق الإحسان. فهذه القضية (موضع)، وهي من (نوع) نقل الحكم من الضد إلى ضده.

ثم إنه لما كان المجادل مضطراً إلىٰ إحضار المواضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة ـ فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويعد الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضع (المقدمات المقنعة).

وكل خطيب في أي صنف من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع خاصة وقواعد كلية تخصه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضىٰ أن ننبه علىٰ بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبيه علىٰ نظائرها، كما صنعنا في مواضع الجدل، فنقول:

٢ ـ الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدم في البحث ١٣ معنىٰ (المنافرات) أنها التي تثبت مدحاً أو ذماً، إما للأشخاص أو للأشياء، باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح، أو يقرر ضدهما في الذم. وإنما سميت (منافرات) فلأن بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنما الفرق من وجهين[١]:

١ ـ أنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً وجواباً ورداً وبدلاً.

٢ ـ أن غرض الخطيب[٢] أن يبعث المستمعين علىٰ عمل الأفعال الحسنة، والتنفر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذم، والمجادل ليس غرضه إلاّ التغلب علىٰ خصمه، وليس همه أن يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول ليعمل علىٰ مقتضىٰ ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير علىٰ الاعتراف بذلك.

وبين الأسلوبين بون بعيد، فإن الأوّل يتطلب الرفق واللين والاستحواذ علىٰ مشاعر المخاطب ورضاه، والثاني لا يتطلب ذلك، فإن غرضه يتم حتىٰ لو اعترف الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرفت ذلك، فعلىٰ الخطيب في المنافرات أن يكون مطلعاً علىٰ أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكل شيء جمال وقبح بحسبه، ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالرذائل، وباقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللائقة بها وقبحها بنقضها.

---

(١) تقدّم في الفصل (١١) بيان الفرق بين الجدل والخطابة بصورة عامّة، وهنا يبيّن المصنّف (قده) الفرق بين الجدل وخصوص المنافرة من الخطابة، وإن كان الفارق الأوّل من الفارقين المذكورين يصلح فارقاً بين الجدل ومطلق الخطابة.

(٢) أي في المنافرة.

ثم الإنسان ـ مثلاً ـ فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان والشجاعة والعفة والكرم والمروة والهمة والحلم وأصالة الرأي. وهذه أصول الفضائل(١). ويتبعها مما يدخل تحتها، كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو مما يكون سبباً لها، كالحياء الذي يكون سبباً للعفة، أو مما يكون علامة عليها، كصبر الأمين علىٰ تحمل المكاره في سبيل المحافظة علىٰ الأمانة، فإن هذا الصبر علامة علىٰ العدالة.

وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، وقد قلنا لكل شيء جمال وقبح بحسبه، فكمال الدار ـ مثلاً ـ وجمالها باشتمالها علىٰ المرافق المحتاج إليها وسعتها وجِدّة(٢) بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام، وهكذا. وكمال المدينة ـ مثلاً ـ وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئة وسائل الراحة فيها والأمن، وحسن مائها وهوائها وجِدّة بناء دورها . . . وهكذا.

وعلىٰ الخطيب بالإضافة إلىٰ ذلك أن يكون قادراً علىٰ مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظن الجمهور أنها مما يستحق عليها المدح والثناء، مثل أن يصور فسق الفاسق بأنه من باب لطف المعاشرة وخفة الروح. ويصور بلاهة الأبله أنها بساطة نفس وصفاء سريرة وقلة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتها. ويصور متتبع عورات الناس الهمّاز الغمّاز بأنه محب للصراحة، أو أنه لا تأخذه في سبيل قول الحق لومة لائم. ويصور الحاكم المرتشي بأنه يسهل بالرشوة أمور الناس ويقضي حوائجهم . . .

وهكذا يمكن تحوير كثير من الرذائل والنقائص إلىٰ ما يشبه أن يكون من

---

(١) وبعضهم حصر أصول الفضائل في أربعة أصول: الحكمة والعدالة والشجاعة والعفّة. وأدخل البواقي في هذه الأربعة.

وممّا يؤيد ذلك: ما روي في كشف الغمّة عن الإمام الجوادعليه السلام: «الفضائل أربعة أجناس: أحدها الحكمة، وقوامها في الفكرة، والثاني العفّة، وقوامها في الشهرة، والثالث القوّة، وقوامها في الغضب، والرابع العدل، وقوامه في اعتدال قوىٰ النفس».

(٢) **الجِدّة**: نقيض البِلىٰ والخَلق، وهو مصدر الجديد.

الفضائل والكمالات في نظر الجمهور. وكذلك ـ علىٰ العكس ـ يمكن تحوير جملة من الفضائل إلىٰ ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور، كوصف المحافظ علىٰ دينه بأنه جاف متزمت أو رجعي خرافي، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهور، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذر. . . وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلىٰ حَذْلَقة[١] وبعد نظر.

وإذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم لأنها أضدادها.

٣ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدم معنىٰ المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقاً. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث علىٰ وجه جميل ممدوح أو علىٰ وجه مذموم؟

فتكون المشاجرة شكراً أو شكاية أو اعتذاراً أو ندماً واستغفاراً.

و(الشكر) إنما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته إنساناً أو غير إنسان، علىٰ حسب ما تقدم من البيان الإجمالي عن محاسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلىٰ إعادته.

وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختص (بالشكاية) ثم الاعتذار والندم، فنقول:

لا تصح الشكاية إلاّ من الظلم والجور. وحقيقة الجور: «هو الإضرار بالغير علىٰ سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة».

والمقصود من (الشرع) ما هو أعم من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية، والقوانين المدنية والدولية، وغير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء، أو آراء أمة بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قُطره أو عشيرته أو نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة، والباقي هي من

(١) تَحَذْلَقَ في كلامه حَذْلَقَةً: تكيّس وأدار النظر فيه، فهو متحذلق.

المشهورات الخاصة. ومثال الأخيرة (النهوة) باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنها عند غير المتحضرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحق في منع تزوج ابنة عمه من أجنبي، فالأجنبي إذا تزوجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدّوه في عرفهم جائراً غاصباً وقد يهدر دمه. وإن كان هذا العرف يعد في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلماً وجوراً، وأن (الناهي) هو الجائر الظالم.

ثم (المخالفة للشرع) إما أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إما أن تكون علىٰ شخص أو أشخاص معينين، أو تقع علىٰ جماعة اجتماعية، كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلىٰ هذا، فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنىٰ الجور وبواعثه وأسبابه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتىٰ يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكل هذه فيها أبحاث واسعة تطلب من المطولات.

وأما (الاعتذار) فحقيقته التنصل مما ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:

١ ـ إنكار وقوع الظلم رأساً[١].

٢ ـ إنكار وقوعه علىٰ وجه يكون ظلماً وجوراً، فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلاً حسنة، وظلماً قبيحة، بالوجوه والاعتبار، إما من جهة القصد، وإما من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثلناه (بالنهوة).

وأما (الندم) فهو الإقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمىٰ استغفاراً. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة، والتفضل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها.

---

(١) أي إنكار وقوع الفعل الذي يعتقد بأنّه ظلم، في مقابل الثاني، وهو إنكار أن يكون الفعل الواقع واقعاً علىٰ وجه يكون ظالماً وجوراً.

ولعلّ الأفضل أن يقال في الأمر الأوّل لتمييزه عن الثاني بوضوح: «إنكار وقوع الفعل الذي يعتقد بأنّه ظلم».

٤ ـ الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور علىٰ فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم، والإقلاع عن المساوىء والشرور وما يضرهم ـ ناسب ألا يبحث إلاّ عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشرور، أو ماله مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

وهذا الثاني كالأرض السبخة ـ مثلاً ـ فإن سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعة فيها مثلاً، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه.

أما ما لا يقع تحت اختيارهم وما ليس له مساس به أصلاً فليس للمشاور أن يتعرض له.

والأنواع التي تتعلق بالمشاورات علىٰ قسمين رئيسين:

(القسم الأوّل) ما يتعلق بالأمور العظام، وهي أربعة:

١ ـ **الأمور المالية العامة**: من نحو صادرات الدولة ووارداتها، وما يتعلق في دخل الأمة ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطلع علىٰ القوانين التي تخصها، وعلىٰ العلوم التجارية والمالية، وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها.

٢ ـ **الحرب والسلم**: فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطلاع علىٰ تأريخ الحروب والوقائع، وسر نشوبها وإخمادها، والوسائل اللازمة للهجوم والدفاع، وما يتحقق به النصر، وما يتمكن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفاً بما يثير الغيرة والحمية في نفوس الجنود، وما يشجعهم ويثبت عزائمهم، ويشحذ هممهم، ويهون عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. وأن يكون عارفاً بما يثير في نفوس الأعداء الخوف والرهبة وضعف الهمة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة، ونحو ذلك مما يسمىٰ في الاصطلاح الجديد بـ (حرب الأعصاب).

٣ ـ **المحافظة علىٰ المدن**: والعلومُ التي تخصها ولا يستغني الخطيب عن

معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع، وما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها، ونحو ذلك.

٤ ـ **الاجتماعيات العامة**: كالشرايع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية. ففي المصلحة الدينية ـ مثلاً ـ ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً بالشريعة السماوية، حافظاً لأثارها، مطلعاً علىٰ تأريخها، ملماً بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة.

أما لو كان خطيباً في غاية سياسية أو نحوها، فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصها من قوانين وعلوم، وما يكتنفها من تأريخ وحوادث وتقلبات. فالسياسي يحتاج إلىٰ العلوم السياسية والخبرة بأمورها، والأخلاقي يحتاج إلىٰ علم الأخلاق، والحاكم والمحامي إلىٰ القوانين الشرعية والمدنية.

وعلىٰ الإجمال إن الخطيب في الأمور الاجتماعية ـ لاسيما مريد المحافظة علىٰ سنّة أو دولة ـ يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين[1]، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم، لأن موقفه مع الجمهور من أدق المواقف وأصعبها.

بل هذا الباب ـ باب المشاورة ـ علىٰ العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقها، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لأتفه الأسباب. وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دولة، أو مرشد قطر، أو مرجعاً دينياً لفرقة، بينما هو في القمة من عظمته إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطماً، لخطأة صغيرة ارتكبها، أو لأمر فعله أو قاله معتقداً فيه الصلاح، فاتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر.

والجمهور لا صبر له علىٰ كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلىٰ وقت آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشاة، ولا يفهم البرهان والدليل حينئذٍ إلاّ القوة تسكته أو السيف يفنيه.

هذا، وإنّ حصر كل ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة لا

(١) كذا. ولعل لفظة «من» ساقطة. أي وأمهر من الخطباء الآخرين، وإلاّ فلفظة «الآخرين» لا محلّ لها.

يسعه هذا المختصر. وكفىٰ ما أشرنا إليه.

ونزيد هنا أنه علىٰ العموم من أهم ما يلزم له ـ بعد معرفة كل ما يتعلق بفرعه المختص به ـ أن يكون مطلعاً علىٰ علم الاجتماع وعلم النفس. وأهم من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له، ومعرفة تأريخ من سبقه من القادة والرؤساء، والاستفادة من تجاربهم منضمة إلىٰ تجاربه الشخصية. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنه كم من خطيب موهوب يَبُزُّ[1] أعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلىٰ معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه، ويسخره ببيانه، ويسحره بأسلوبه.

(القسم الثاني) الرئيسي ما يتعلق بالأمور الجزئية:

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك في شيء واحد عام هو طلب صلاح الحال. فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف:

أولاً: معنىٰ صلاح الحال، مثل أن يقال إنه في الإنسان استجماع الفضائل النفسية والجسمية، أو الحصول علىٰ الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول علىٰ الملذات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة... وهكذا، علىٰ حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنىٰ صلاح حال الإنسان.

وثانياً: الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم، ومثل فضيلة البدن بالصحة[2] وقوة العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة

---

(١) في الطبعة الثانية «يَبُذُّ»، وهو مع (يَبُزُّ) بمعنىً واحد، يقال: بَذَّ الرجلَ يبُذُّه بَذّاً، وبَزَّ الرجلَ يبُزُّه بَزّاً: غلبه.

(٢) العبارات الآتية من قوله: «وقوّة العضلات...» إلىٰ المبحث الثالث، أي إلىٰ قوله: «أضربنا عنها اختصاراً» غير موجودة في الطبعة الثانية.

وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ ونحو ذلك.

وثالثاً: طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها. مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا.

ورابعاً: الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينة لوسائلها، كالسعي وانتهاز الفرص والتضحية بكثير من الملذات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة، كالركون إلىٰ الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة ونحو ذلك.

وخامساً: ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع، وبأي شيء تتحقق الأفضلية، مثل أن الأعم الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول، والدائم خير من غير الدائم، وما هو أكثر نفعاً أحسن مما هو أقل، وما يستتبع نفعاً آخر أنفع مما لا يستتبع... وهكذا.

* * *

هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف الخطابة الثلاثة[١]، وهناك أنواع أخرىٰ مشتركة يطول الكلام عليها، كأنواع ما يعد للاستدراجات[٢]، وما يتعلق بإمكان الأمور[٣]، أضربنا عنها اختصاراً[٤].

---

(١) وهي المنافرات والمشاجرات والمشاورات.

(٢) من مبادىء الأنفعالات المرتبطة بالاستدراجات بحسب المخاطب، كإعداد المبادىء المرتبطة بالغضب والحزن والتسلية والخجل والحسد والشجاعة ونحو ذلك، وأضدادها.

(٣) **كما يقال**: «كلّ شيء يكون ممكناً لشخص فإنّه يكون ممكناً لغير ذلك الشخص أيضاً».
أو يقال: «إذا كان الأصعب ممكناً يكون الأسهل ممكناً أيضاً».

(٤) منها ما يتعلّق بتوقّع وجود الأمور، كما يقال: «الأمر الذي حصل لشخص فهو متوقّع لمثل ذلك الشخص». ومنها ما يتعلّق بوجود الأمور وحدوثها، كما يقال: «المؤثّر كائن فالأثر كائن أيضاً». ومنها غير ذلك.

المبحث الثالث

التــــوابع

١ ـ تمهيد

تقدم في ص ٢٠٠ معنىٰ العمود والأعوان، وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك كان من أجزاء الخطابة.

وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزينة لها وتابعة ومتممة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهيئة المستمعين لقبول قول الخطيب[١]. وهي علىٰ الإجمال ترتبط كلها بنفس القول والخطابة[٢]. فلذلك تسمىٰ بـ(التوابع)، وتسمىٰ أيضاً (التحسينات) و(التزيينات).

وهي ثلاثة أنواع: (١) ما يتعلق بنفس الألفاظ. (٢) ما يتعلق بنظمها وترتيبها. (٣) ما يتعلق بالأخذ بالوجوه. ونحن نشير إلىٰ هذه الأقسام، ونوضحها علىٰ حسب هذا الترتيب، فنقول:

---

(١) وبعضهم لم يفرّق بين هذه الأمور وبين الأعوان، فأدخلها في الأعوان، وسمّىٰ الأعوان (التزيينات) أيضاً.

وفي الحقيقة: أنّ الضابط في التفريق بين هذه الأمور وبين الأعوان غير واضح، ولذا اختلطت الأمور المذكورة في الموضعين بينهما في كلامهم، بل في كلام المصنّف (قده)، حيث ذكر في النوع الثالث الآتي أموراً قد ذكرها نفسها في الاستدراجات بحسب القائل، والاستدراجات بحسب القول، وشهادة الحال، بل صرّح بأنّ هذه الأمور قد تقدّم ذكر بعضها في الاستدراجات، بل أطلق عليها في بعض عباراته (الاستدراجات).

(٢) **ولكن**: سيذكر المصنّف (قده) في النوع الآتي أموراً ترتبط بالخطيب وحده.

٢ ـ حال الألفاظ

والمراد منها ما يتعلق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركباً، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها. وأهمها الأمور الآتية:

١ ـ أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب، فإن اللحن والغلط يشوه الخطاب ويسقط أثره في نفوس المستمعين.

٢ ـ أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشتمل ـ مثلاً ـ علىٰ المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣ ـ ألا تكون ركيكة الأسلوب، ولا متكلفاً بها علىٰ وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامة والجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً علىٰ نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامي، ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور.

٤ ـ أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخل.

٥ ـ أن تكون خالية من الحشو الذي يفكك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه.

٦ ـ أن يتجنب فيها الإبهام والإيهام واحتمال أكثر من معنىٰ، وإن كان ذلك مما قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهان الذين يريدون ألا يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلاّ إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤولية التصريح.

٧ ـ أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يخل بالمعنىٰ، والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلهم أو أكثرهم علىٰ حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتىٰ مع المستمعين الأذكياء. وعلىٰ كل حال ينبغي بل يجب تجنب التكرار الذي لا فائدة فيه، في جميع المواقع. وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه.

٨ ـ أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن

التعبيرات التي يشمئز منها المستمعون، كالألفاظ الفحشية. فلو اضطر إلىٰ التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩ ـ أن تكون مشتملة علىٰ المحسنات البديعية والاستعارات[١] والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن: يجب أن يعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها لا تخلو عن غرابة وبعدٍ علىٰ فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حد الاعتبدال، وينبغي أن يراعىٰ فيها الأقرب إلىٰ طبع العامة، ويفضل منها ما هو مطبوع علىٰ[٢] المتصنع المتكلف به. ويحسن أن نشبهها بالغرباء في مجالس الأصدقاء، فإن حضورهم لا يخلو من فائدة، ولكنهم لا بُدّ أن يؤثروا ضيقاً وانقباضاً في نفوس الأصدقاء.

١٠ ـ أن تكون الجمل مزدوجة[٣] موزونة المقاطيع. ومعنىٰ الوزن هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر، بل معادلتها علىٰ الوجوه الآتية، وهي علىٰ أنحاء متفاوتة متصاعدة[٤].

أ ـ أن تكون مقاطيع الجمل متقاربة في الطول والقصر، وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية، مثل قوله: «بكثرة الصمت تكون الهيبة، وبالنصفة يَكثُر المواصلون»[٥].

ب ـ أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية، نحو: «العلم وراثة كريمة، والآداب حلل مجدَّدة»[٦].

ج ـ أن تكون الكلمات بالإضافة إلىٰ تساويها متشابهة، وحروفها متعادلة، نحو: «أقوىٰ ما يكون التصنع في أوائله، وأقوىٰ ما يكون الطبع في أواخره».

د ـ أن تكون المقاطيع مع ذلك في المد وعدمه متعادلة، نحو: «طلب العادة

---

(١) تقدّم في شرح المخيّلات معنىٰ المحسّنات البديعيّة والاستعارات، فراجع.

(٢) كذا. ولعله «غير».

(٣) تقدّم في شرح المخيّلات معنىٰ الازدواج، فراجع.

(٤) أي كلّ نحوٍ أحسن من سابقه، فالأخير أحسن الأنحاء.

(٥) (نهج البلاغة ـ باب الحِكَم ـ ح٢٢٤).

(٦) (نهج البلاغة ـ باب الحِكَم ـ ح٥).

أفضل الأفكار، وكسب الفضيلة أنفع الأعمال»، فالأفكار تعادل الأعمال في المد[١].

هـ ـ أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجعة، نحو: «الصبر علىٰ الفقر قناعة، والصبر علىٰ الذل ضراعة»[٢].

وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة مثنىٰ أو ثُلاثَ، أما ما زاد علىٰ ذلك فلا يحسن كثيراً، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلف الممقوت[٣].

٣ ـ نظم وترتيب الأقوال الخطابية

كل كلام يشتمل علىٰ إيضاح مطلوب خطابياً أو غير خطابي لا بُدّ أن يتألف من جزأين أساسين، هما الدعوىٰ والدليل عليها. والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوىٰ علىٰ الدليل، وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس، وهذا أمر يرجع تقديره إلىٰ نفس المتكلم.

أما الأقوال الخطابية فالمناسب لها علىٰ الأغلب ـ بالإضافة إلىٰ ذينك الجزأين الأساسين ـ أن تشتمل علىٰ ثلاثة أمور أخرىٰ: تصدير واقتصاص وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

الأوّل (التصدير): وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيذان بالغرض المقصود للخطيب ، والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلىٰ التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذن قبل الشروع، وترنم المغني في ابتداء الغناء. وكذلك كل أمر ذي بال يراد منه لفت الأنظار إليه ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعراً بالمقصود وملوحاً به،

---

(١) كما أنّ بقيّة المقاطيع متعادلة في عدم المدّ.

(٢) ونحو قوله تعالىٰ ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ (الانفطار آية ١٣ ـ ١٤).

(٣) ومن معاجز القرآن الكريم التعادل وزناً في آياته المتعدّدة بأرقىٰ أسلوب، وأعظم بيان، وأجمل عبارة.

لأنه إنما يؤتىٰ به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة علىٰ الحسين عليه السلام والتظلم له. ويفتتح الكتّاب رسائلهم بالبسملة ونحوها، وبالسلام والشوق إلىٰ المرسَل إليه، وبما قد يُشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة.

ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب ـ إذا رأىٰ أن التصدير مما لا بُدّ منه ـ أن يلاحظ فيه أمرين:

١ ـ ألا يفتتح خطابه بما ينفر المخاطبين أو يثير سخطهم، كأن يأتي ـ مثلاً ـ بما يشعر بالتشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاظمه علىٰ المخاطبين، ونحو ذلك.

٢ ـ أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهمة متينة، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين، فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلىٰ مطلوبه، إلاّ إذا كان استدراجه لهم يتوقف علىٰ الإطالة، كما لو أراد أن يذم خصماً أو فعلاً، أو يثني علىٰ نفسه أو رأيه.

وعلىٰ كل حال إن التصدير بالكلام المكرر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتاب، وهو علىٰ العجز أكثر منه دليلاً علىٰ المقدرة، كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلاً، لأنه قد يثير الظن بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع.

الثاني (الاقتصاص): وهو ما يذكر بياناً علىٰ التصديق بالمطلوب، وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده، فإن القصة من أروع ما يعين علىٰ الإقناع، ويقرب الغرض إلىٰ الأذهان، وكأنها من أقوىٰ الأدلة عليه لاسيما عند العامة. وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعين بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم، وإن كانت من صنع الخيال. والسر أن في طبيعة الإنسان شهوة الاستماع إلىٰ القصة فيلتذ بها، وذلك الإشباع غريزة حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه،

وقد يعتبرها شاهداً ودليلاً باعتبارها تجربة ناجحة[١].

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به.

الثالث (الخاتمة): وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه، وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاء وتحية ونحوهما حسبما هو مألوف.

ولا شك أن الخاتمة كالتصدير فيها تزيين للقول وتحسين له، لاسيما في الرسائل والمكاتبات.

٤ ـ الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه تظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله ومؤثرة في المستمع علىٰ وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله[٢]، وخارجة عن نفس ألفاظه وأحوالها[٣]، وتكون بصناعة وحيلة. ولذلك يسمىٰ هذا الأمر نفاقاً ورياء، وليس المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة النفاق والرياء.

وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو له تعلق بأحدهما، فهو لذلك علىٰ نوعين[٤]:

١ ـ ما يتعلق بلفظه: والمقصود به ما يخص هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به، فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدي ألفاظه بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده، أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لما يريد أن يحدثه في نفوس

---

(١) الشيخ في الشفاء لم يذكر القصّة أصلاً، لا في تعريف الاقتصاص، ولا في شرحه، وعرفه بأنه «إيجاز لما يراد أن يظهر ويوضّح بعد، ولكن لا علىٰ ذلك النسق والترتيب، بل بإشارة جزئيّة». هذا، ولكن عنوان الاقتصاص مشعر بدخول القصة فيه.

(٢) فلا تكون من الاستدراجات بحسب القائل.

(٣) فلا تكون من الاستدراجات بحسب القول.

(٤) بعض الأمور التي ذكرها المصنّف (قده) في هذين النوعين، بل أكثرها قد ذكرها في الاستدراجات بحسب القائل، وفي شهادة الحال، مع أنّ الكلام هناك حول أجزاء الخطابة، بينما الكلام هنا حول أمور خارجة عن حقيقة الخطابة وأجزائها.

المخاطبين من انفعالات، وأن يلقيها بنغمات مناسبة لمقصوده والمعنىٰ الذي يريد إفهامه للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدة والغضب مثلاً، ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرة ويتأنىٰ أخرىٰ، وبنغمة محزنة مرة ومفرحة أخرىٰ. . . وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقاً في الاستدراجات إن هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالىٰ من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربة.

وعلىٰ كل حال ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عما يجيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتكلفها، ومعبراً عما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين، كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية، فإن جملة واحدة قد تلقىٰ بلهجة استفهام[١]، وقد تلقىٰ نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أي تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة.

وهذه القدرة علىٰ تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط أساسي لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم، ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون علىٰ العكس مملاً مزعجاً.

٢ ـ ما يتعلق بالخطيب: وهو ما يخص معرفته عند المستمعين، وهيئته ومنظره الخارجي، ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدم ذكر بعضه في الاستدراجات[٢]. وهو علىٰ وجهين قولي وفعلي:

أما القولي فمثل الثناء عليه أو علىٰ رأيه، وإظهار نقصان خصمه، أو ما يذهب إليه، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله.

وأما الفعلي فمثل الصعود علىٰ مرتفع كالمنبر، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه، وملاحقة تسلسل كلامه، والانطباع بأفكاره وانفعالاته

---

(١) أي بحذف أداة الاستفهام منها.

(٢) وفي شهادة الحال.

النفسية. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله، فإن لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين. ومثل الإشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه، فإن كل هذه تعبر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها. وهكذا كل فعل له تأثير علىٰ مشاعر السامعين علىٰ نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

والعوام أطوع إلىٰ الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي، ولهذا السبب تجد أن المتزهد المتقشف يسيطر علىٰ نفوسهم وإن كان فاسد العقيدة، أو غير مرضي القول، أو سيّىء التصرفات.

ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب علىٰ التأثير هو[1] (الشعر)، فإنه ـ كما سيأتي ـ آكد في التأثير علىٰ العواطف، وأمكن في القلوب، فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه ويلطف به خطابه، لاسيما الأمثال والحكم منه، ولاسيما ما كان مشهوراً لشعراء معروفين.

وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر.

---

(١) كذا. وينبغي إسقاط كلمة «هو».

الفصل الرابع

صناعة الشعر

تمهيد:

إن الشعر صناعة لفظية تستعملها جميع الأمم علىٰ اختلافها. والغرض الأصلي منه التأثير علىٰ النفوس لإثارة عواطفها، من سرور وابتهاج، أو حزن وتألم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحقير شيء وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس.

والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في انفعالات النفس ومشاعرها أن يكون فيه تخييل وتصوير، إذ للتخييل والتصوير الأثر الأوّل في ذلك، كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إن قدماء المناطقة من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المتخيلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية[١].

أما العرب ـ وتبعتهم أمم أخرىٰ ارتبطت بهم كالفرس والترك ـ فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيين[٢]، واعتبروا أيضاً القافية علىٰ ما هي معروفة في علم القافية[٣]، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصياتهما. أما ما ليس له وزن وقافية فلا يسمونه شعراً، وإن اشتمل علىٰ القضايا المخيلات.

ولكن: الذي صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفا أن اليونانيين كالعرب

(١) وقد جاء في الجوهر النضيد أنّ اليونانيّين والعبرانيّين والسريانيّين لم ينقلوا عن قدمائهم شعراً موزوناً بالأوزان العروضيّة، بل بأوزان هي بالنثر أشبه، وقوافيها غير متّفقة.

(٢) **علم العروض**: عند العرب، هو علم يعرف به صحيح أوزان الشعر العربيّ، وفاسدها، وما يعتريها من الزحافات والعلل. وواضعه الخليل بن أحمد الفراهيديّ. وسبب تسميته (العروض) أنّ الخليل وضعه في موضع بين مكّة المكرّمة والطائف، يسمّىٰ العروض، علىٰ ما قيل.

(٣) **علم القافية**: علم يعرف به مباحث تتعلّق بحروف القافية وحركاتها وأنواعها وحدودها وعيوبها. والمراد من القافية آخر البيت في الشعر، سواء كان كلمة، أو بعض كلمة، أو أكثر من كلمة.

كانوا يعتبرون الوزن في الشعر، حتىٰ أنه ذكر أسماء الأوزان عندهم.

وهكذا يجب أن يكون، فإن للوزن أعظم الأثر في التخييل وانفعالات النفس، لأن فيه من النغمة والموسيقىٰ ما يلهب الشعور ويحفزه، وما قيمة الموسيقىٰ إلاّ بالتوقيع علىٰ وزن مخصوص منظم. بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة.

ومن الواضح أن الشعر الموزون المقفىٰ يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنثور، سواء كان هذا الفرق بسبب العادة، إذ الوزن صار مألوفاً عند العرب وشبههم، وتربىٰ لديهم ذوق ثان غير طبيعي، أم ـ علىٰ الأصح ـ كان بسبب تأثر النفس بالوزن والقافية بالغريزة، كتأثرها بالموسيقىٰ المنظمة بلا فرق. والعادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق، بل تقويها وتشحذها وتنميها.

بل حتىٰ الكلام المنثور المقفىٰ والمزدوج المعادلة جمله[1] بدون أن يكون له وزن شعري له وقع علىٰ النفوس ويهزها، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة ص٢٤٩. نعم، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفاً به ـ علىٰ النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة ـ أفقدت الكلام رونقه وتأثيره.

وعلىٰ هذا، فالوزن والقافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر ومقوماته، لا من محسناته وتوابعه، ما دام المنطقي إنما يهمه من الشعر هو التخييل، وكل ما كان أقوىٰ تأثيراً وتصويراً كان أدخل في غرضه. ويصح ـ علىٰ هذا ـ أن يعد الوزن والقافية من قبيل (الأعوان) نظير التي ذكرناها في الخطابة. أما (العمود) فهو نفس القضايا المخيلات، فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلىٰ عمود وأعوان، فكذلك الشعر.

نعم: إن الكلام المنظوم المقفىٰ إذا لم يشتمل علىٰ التصوير والتخييل لا يعد من الشعر عند المناطقة، فلا ينبغي أن يسمىٰ المنظوم في المسائل العلمية أو التأريخية المجردة مثلاً شعراً، وإن كان شبيهاً به صورة. وقد يسمىٰ شعراً عند

---

(١) تقدّم في شرح المخيّلات معنىٰ الازدواج، وفي توابع مبحث الخطابة معنىٰ معادلة الجمل، فراجع.

العرب أو بالأصح عند المستعربين[١].

ومما ينبغي أن يعلم في هذا الصدد أنا عندما اعتبرنا الوزن والقافية فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما، علىٰ ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية، بل كل ما له تفاعيل لها جرس وإيقاع في النفس ـ ولو مثل «البنود»[٢]، وما له قوافٍ مكررة، مثل (الموشحات)[٣] و(الرباعيات)[٤] ـ فإنه يدخل في عداد الشعر.

أما (الشعر المنثور)[٥] المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر أيضاً، ولكنه بالمعنىٰ المطلق الذي قيل عنه أنه مصطلح مناطقة اليونان، فقد فقَد ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه[٦].

والإنصاف أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام، ويضعف أثره التخييلي في النفوس، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياه تخييلية.

تعريف الشعر:

وعلىٰ ما تقدم من الشرح ينبغي أن نعرّف الشعر بما يأتي:

---

(١) **المستعرب**: هو الذي جعل نفسه من العرب، وصار دخيلاً فيهم.

(٢) **البند**: الفصل أو الفقرة من الكلام أو الكتاب.

(٣) **الموشّح**: وزن من أوزان الشعر المعرَّبة، اخترعه الأندلسيّون للغناء، ينظّم علىٰ تقاطيع وقوافٍ مكرّرة، بحيث لا يتقيّد الناظم بقافية واحدة في كلّ الأبيات.

(٤) **الرباعيّ**: وزن من أوزان الشعر المعرَّبة، اخترعه الفرس، ونسج علىٰ منواله العرب، ولا يقال منه إلاّ بيتان بيتان، ولذا سمّي (الدُوبَيْت)، وترجمته البيتان، وإنّما سمّي رباعيّاً نظراً لملاحظة القافية في الأشطر الأربعة في كلّ بيتين. وله خمسة أنواع: الرباعيّ الخالص، والرباعيّ الأعرج، والرباعيّ الممنطق، والرباعيّ المرفّل، والرباعيّ المردوف. وتفصيل هذه الأنواع يطلب من محلّها

(٥) ويسمّىٰ (الشعر الحرّ) أيضاً. ولعل كلمة «الشعر الحرّ» ساقطة في النسخ بعد قوله: «في هذا العصر».

(٦) وهو الوزن، وفي بعض الأحيان اقلافية أيضاً.

«إنه كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة».

وقلنا: (متساوية)، لأن مجرد الوزن من دون تساو بين الأبيات ومصارعها[١] فيه[٢] لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام، فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن علىٰ تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

فائدته:

إن للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها، في المسائل العامة، من دينية أو سياسية أو اجتماعية، أو في الأمور الشخصية الفردية. ويمكن تلخيص أهم فوائده في الأمور الآتية:

١ ـ إثارة حماس الجند في الحروب.

٢ ـ إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينية أو سياسية، أو إثارة عواطفه لتوجيهه[٣] إلىٰ ثورة فكرية أو اقتصادية.

٣ ـ تأييد الزعماء بالمدح والثناء، وتحقير الخصوم بالذم والهجاء.

٤ ـ هياج اللذة والطرب، وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور، كما في مجالس الغناء.

٥ ـ إهاجة الحزن والبكاء والتوجع والتألم، كما في مجالس العزاء.

٦ ـ إهاجة الشوق إلىٰ الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل.

٧ ـ الاتعاظ عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها علىٰ فعل الخيرات، كالحكم والمواعظ والآداب.

---

(١) كذا. والصحيح «مصاريعها»، فإنّ مفرد «مصارع» مَصرع، وهو موضع الصَرْع، وأمّا مفرد «مصاريع» فهو مِصراع، وهو في الشعر أحد شطري البيت، ففي كلّ بيت مصراعان، الأوّل الصدر، والثاني العجز، وإنّما سمّيا مصراعين تشبيهاً لهما بمصراعي الباب.

(٢) أي من دون أن تكون الأبيات فيما بينها متساوية في زمان الإيقاع، وكذا مصاريع الأبيات.

(٣) كذا. وينبغي أن يقال: «إثارة عواطفها لتوجيهها...».

السبب في تاثيره على النفوس:

وبعد معرفة تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين:

الأوّل: عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك الانفعالات.

والثاني: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟

والجواب على السؤال الأوّل أن نقول:

إن الشعر قوامه التخييل، والتخييل ـ من البديهي ـ أنه من أهم الأسباب المؤثرة على النفوس، لأن التخييل أساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى، والتصوير له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجرداً عن تصويره، فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيء آخر يمثله. إذ التصوير والتمثيل يثير في النفس التعجب والتخييل فتلتذ به وترتاح له، وليس لواقع الحوادث المصورة والممثلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح لو شاهدها الإنسان.

واعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو حركة أو نحو ذلك، فإنه يثير إعجابنا ولذتنا أو ضحكنا، مع أنه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيّين في واقعهم. وما سر ذلك إلاّ التخييل والتصوير في المحاكاة.

وعلى هذا كلما كان التصوير دقيقاً معبراً كان أبلغ أثراً في النفس. ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات على النفوس، وهو سر نجاحها وإقبال الجمهور عليها، لدقة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها.

والخلاصة: أن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب، لأنه بتصويره يثير الإعجاب والاستغراب والتخييل، فتلتذ به النفس، وتتأثر به حسبما يقتضيه من التأثير. ولذا قالوا: إن الشاعر كالمصور الفنان الذي يرسم بريشته الصور المعبرة.

وحق أن نقول حينئذٍ: إن الشعر من الفنون الجميلة الغرض منه تصوير المعاني المراد التعبير عنها، ليكون مؤثراً في مشاعر الناس، ولكنه تصوير بالألفاظ.

بماذا يكون الشعر شعراً؟

إذا عرفت ما تقدم فلعد إلىٰ السؤال الثاني، فنقول: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟

والجواب: أن التصوير في الشعر كما ألمعنا إليه في التمهيد يحصل بثلاثة أشياء:

١ ـ **الوزن**: فإن لكل وزن شأناً في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته له، ولهذا السبب يوجب انفعالاً في النفس، فمثلاً بعض الأوزان يوجب الطيش والخفة، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء، وبعضها يناسب الحزن والشجا[١]، وبعضها يناسب الفرح والسرور.

فالوزن ـ علىٰ كل حال ـ بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يثير التخيل واللذة في النفوس. وهذا أمر غريزي في الإنسان. وإذا أدي الوزن بلحن ونغمة تناسبه مع صوت جميل كان أكثر إيقاعاً وأشد تأثيراً في النفس، لاسيما أن لكل نغمة صوتية أيضاً تعبيراً عن حال، فالنغمة الغليظة ـ مثلاً ـ تعبر عن الغضب، والتغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلىٰ الوزن تضاعف أثر الشعر في التخييل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن، وباختلاف طرق الألحان وطرق الإنشاد، حتىٰ قد يبلغ إلىٰ درجة النشوة والطرب فيثير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢ ـ **المسموع من القول**: يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيراً عن حال، كما إن تراكيبها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس والاختلاف في التأثير فيها، فهناك ـ مثلاً ـ ألفاظ عذبة رقيقة، وألفاظ غليظة ثقيلة علىٰ السمع، وألفاظ متوسطة.

ثم إن للفظ المسموع أيضاً تأثيراً في التخييل إما من جهة جوهره، كأن يكون

---

(١) **الشجا**: هو ما اعترض ونشب في الحلق من عظم أو نحوه. ويطلق علىٰ الهمّ والحزن والاهتياج للذكرىٰ. وقد كتب في الطبعتين (الشجىٰ)، ولعلّه من خطأ النسخ.

فصيحاً جزلاً، أو من جهة حيلة بتركيبه، كما في أنواع البديع المذكورة في علمه[١]، وكالتشبيه والاستعارة والتورية[٢] ونحوها المذكورة في علم البيان[٣].

٣ ـ نفس الكلام المخيّل: أي معاني الكلام المفيدة للتخييل، وهي القضايا المخيلات التي هي العمدة في قوام الشعر ومادته التي يتألف منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحق أن يسمىٰ (الشعر التام). وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته إلىٰ أعلىٰ المراتب، أو تهبط إلىٰ الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم، فشاعر يجري ولا يجرىٰ معه، فيستطيع أن يتصرف في النفوس، حتىٰ يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير علىٰ الجماهير، وشاعر لا يستحق إلاّ أن تصفعه وتحقره، حتىٰ يكاد يكون أضحوكة للمستهزئين، وبينهما درجات لا تحصىٰ.

أكذبه أعذبه:

من المشهورات عند شعراء اللغة العربية قولهم: «الشعر أكذبه أعذبه»، وقد استخف بعض الأدباء المحْدَثين بهذا القول، ذهاباً إلىٰ أن الكذب من أقبح الأشياء، فكيف يكون مستملحاً، مضافاً إلى أن القيمة للشعر إنما هي بالتصوير المؤثر، فإذا كان كاذباً فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء[٤].

---

(١) **علم البديع**: علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضىٰ الحال، ووضوح الدلالة. ووجوه تحسين الكلام تنقسم إلىٰ معنويّة، وتسمّىٰ (المحسّنات المعنويّة)، وإلى لفظيّة، وتسمّىٰ (المحسّنات اللفظيّة)، وقد تقدّم ذكرها في شرح المخيّلات.

(٢) **التورية**: وتسمّىٰ (الإيهام) أيضاً، هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد منه المعنىٰ البعيد، اعتماداً علىٰ قرينة خفيّة. وتنقسم إلىٰ أربعة أقسام: تورية مجرّدة، وتورية مرشّحة، وتورية مبيّنة، وتورية مهيّأة.

وقد ذكرها علماء البلاغة في علم البديع، في جملة أنواع البديع المعنويّة (المحسّنات البديعيّة المعنويّة)، لا في علم البيان، كما ذكر المصنّف (قده) هنا. ثم إنّ نفس المصنّف (قده) سيذكر في مبحث المغالطة، في مغالطة المماراة، أنّ التورية مذكورة في أنواع البديع.

(٣) **علم البيان**: علم يعرف به إيراد المعنىٰ الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة علىٰ ذلك المعنىٰ.

(٤) فلا يكون مؤثّراً.

وهذا النقد حق لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذباً. غير أن مثل هذا الإخبار ـ كما تقدم ـ ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً، وإنما الشعر بالتصوير والتخييل. ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارة يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير، ولا إضافة شيء علىٰ صورته، ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير علىٰ النفس، ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتارة أخرىٰ يكون بصورة تخييلية ـ علىٰ ما نوضحه فيما بعد ـ بأن تكون كالرتوش التي تصنع للصورة الفوتوغرافية إما بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي تحكي صورة الشخص بملامحه المميزة له مع ما يفيض عليها المصور من خياله من تحريفات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك.

فهذا التعبير أو التصوير من جهة صادق، ومن جهة أخرىٰ كاذب، ولكنه في عين كونه كاذباً هو صادق. وهذا من العجيب. ولكن معناه أن المراد الجدي ـ أي المقصود بيانه واقعاً وجدّاً ـ من هذا التخييل صادق، في حين أن نفس التخييل الذي ينبغي أن نسميه المراد الاستعمالي كاذب.

وليتضح لك هذا المعنىٰ تأمل نظيره في تصوير الصورة الكاريكاتورية، فإن المصور قد يضفي علىٰ الصورة ما يدل علىٰ الغضب أو الكبرياء من ملامحَ تخيلها المصور، وليست هي حقيقية لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصور، وهي مراد استعمالي كاذب. أما المراد الجدي وهو بيان أن الشخص غضوب أو متكبر فإن التعبير عنه يكون صادقاً لو كان الشخص واقعاً كذلك أي غضوباً أو متكبراً. فإذن، إنما التخييل الكاذب وقع في المراد الاستعمالي لا الجدي.

وكذلك نقول في الشعر، ولاسيما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل بالمبالغات، كالمبالغة بالمدح أو الذم أو التحسين أو التقبيح، والمبالغة ليست كذباً في المراد الجدي إذا كان واقعه كذلك، ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مراداً جدياً يراد الإخبار عنه حقيقة.

مثلاً: قد يشبّه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة، فهذا تصوير لدقة الخصر. فإن أريد به الإخبار حقيقة وجدّاً عن أن الخصر دقيق كالشعرة أي أن المراد الجدي هو ذلك، فهو كذب باطل وسخيف، وليس فيه أي تأثير علىٰ النفس ولا تخييل، فلا يعد شعراً. ولكن في الحقيقة أن المراد الجدي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتجاوز الحد المألوف في الناس، وإنما يكون هذا كاذباً إذا كان الخصر غير دقيق، لأن الواقع يخالف المراد الجدي. أما المراد الاستعمالي وهو التشبيه بالشعرة فهو كاذب، ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلىٰ التعبير عن ذلك المراد الجدي بهذه الصورة الخيالية.

وبمثل هذا يكون التعبير تخييلاً مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها.

وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة تكون أكثر أثراً في التذاذ النفس وإعجابها. ولذا نقول إن الشعر كلما كان مغرقاً في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنىٰ من الكذب كان أكثر عذوبة، وهذا معنىٰ (أكذبه أعذبه)، لا كما ظنه بعض من لا قدم له ثابتة في المعرفة. علىٰ[1] أن التخييل وإن كان كاذباً حقيقة أي في مراده الجدي أيضاً فإنه يأخذ أثره من النفس، كما سنوضحه في البحث الآتي:

القضايا المخيلات وتأثيرها:

ونزيد علىٰ ما تقدّم فنقول:

إن المخيلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يعتقد بها، بل حتىٰ لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها، لأنه ما دام أن القصد منها هو التأثير علىٰ النفوس في إحساساتها وانفعالاتها فلا يهم ألاّ تكون صادقة، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها.

والجمهور والنفوس غير المهذبة[2] تتأثر بالمخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق

---

(١) هذا شروع في الجواب عن الدليل الثاني الذي استدلّ به من استخفّ بقول «الشعر أكذبه أعذبه».

(٢) أي التي لم تهذّب قواها من الوهم والخيال ونحوهما، ولم تكن مطيعة للعقل، ومؤتمرة بأمره، ومنتهية بنهيه.

العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفي أكثر من أن يكون متبصراً، وهو أطوع للتخييل من الإقناع.

ألا ترىٰ أن الكلام المخيل الشعري قد يحبّب أمراً مبغوضاً للنفس، وقد يبغّض شيئاً محبوباً لها. واعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من أكلة لذيذة قد أقبل علىٰ أكلها فقيل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس كالخنفساء مثلاً، أو شبهت له ببعض المهوعات، فإن الخيال حينئذٍ قد يتمكن منه فيعافها حتىٰ لو علم بكذب ما قيل.

ولا تنس القصة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر(١) مع نديمه الربيع(٢) وقد كان يأكل معه، فجاءه لَبيد الشاعر(٣) وهو غلام مع قومه للانتقام من الربيع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال(٤)، فقال لبيد مخاطباً للنعمان:

---

(١) **النعمان بن المنذر**: ابن ماء السماء، كنيته أبو قابوس. وهو الذي تنصّر ومَلَك الحيرة اثنتين وعشرين سنة. وقتله كسرىٰ أبرويز. وكانت أمّ المنذر يقال لها ماء السماء لحسنها، واشتهر المنذر بأمّه، واسمها ماويّة بنت عوف بن جشم. «شرح شواهد المغني».

(٢) **الربيع بن زياد**: «وفاته نحو ٣٠ ق هـ، ٥٩٠م».

الربيع بن زياد بن عبد الله بن سفيان بن ناشب، العبسيّ. أحد دهاة العرب وشجعانهم ورؤسائهم في الجاهليّة. يروىٰ له شعر جيّد. وكان يقال له: (الكامل). اتّصل بالنعمان بن المنذر، ونادمه مدّة، ثم أفسد لَبيد الشاعر ما بينهما، فارتحل الربيع، وأقام في ديار عبس، إلىٰ أن كانت حرب داحس والغبراء فحضرها. وأخباره كثيرة. «أعلام الزركلي».

(٣) **لبيد**: أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب، من هوازن قيس. فارس جواد، كان من الشعراء المعدودين في الجاهليّة، ومن أصحاب المعلّقات، ومعلّقته هي الرابعة في المعلّقات. قدم علىٰ رسول الله ﷺ في وفد بني كلاب فأسلم، ثم رجع إلى بلاده وقطن الكوفة، ثم إنّه ترك الشعر عندما دخل في الإسلام. عاش مئة وأربعين سنة، ومات في زمان عثمان أو معاوية. وقيل إنّ النبي ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد»، وهي قوله: «ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل»، وهو شطر من بيتٍ تمامه: «وكلّ نعيم لا محالة زائل»، وهو بيت من قصيدة مطلعها:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنَحْبٌ فيقضىٰ أم ضلال وباطل

(٤) يروىٰ أنّ قوم لبيد بني جعفر بن كلاب قدموا علىٰ النعمان، وخلّفوا لبيداً يرعىٰ إبلهم، وكان أحدثهم سنّاً، وجعلوا يغدون إلىٰ النعمان ويروحون، فأكرمهم وأحسن نزلهم، فبينما هم ذات يوم عند النعمان إذ رجز بهم الربيع، وعابهم وذكرهم بأقبح ما قدر عليه، فلمّا سمع القوم ذلك

مهلاً أبيت اللعن لا تأكل معه | إنّ استه من برص ملمّعه
وإنه يُدخل فيها إصبعه | يدخلها حتىٰ يواري إشجعه

فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا، وأبىٰ أن يستكشف صدق هذا القول فيه، بالرغم على إلحاحه، وقال له ما ذهب مثلاً من أبيات[1]:

قد قيل ذلك إنْ حقّاً وإن كذبا | فما اعتذارك من قول إذا قيلا

واعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة (أوله نطفة مَذِرة[2]، وآخره جيفة قذرة، وهو ما بين ذلك يحمل العذرة)، فإن هذه صورة حقيقية للإنسان، ولكنها ليست كل ما له من صور، وللنفس علىٰ كل حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها، لاسيما من صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه وحبه لها أساس حياته كلها. ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفر والاشمئزاز، حتىٰ لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثر النفسي هو التخيل الذي قد يقلع المتكبر عن غطرسته،

انصرفوا إلىٰ رحالهم، وبعد إلحاح من لبيد أخبروه بخبرهم، فأقسم لبيد بأن يدع النعمان لا ينظر إلىٰ الربيع أبداً، فما أن أصبح الصباح حتّىٰ دخل القوم وهو معهم، فدخلوا علىٰ النعمان وهو يتغدّىٰ، والربيع يأكل معه، فقال لبيد: أبيت اللعن أتأذن لي في الكلام، فأذن له، فأنشأ يقول:

يا رُبّ هيجا هي خير من دعة | أكُلَّ يومٍ هامتي مقزّعة
نحن بنو أمّ البنين الأربعه | ونحن خيرُ عامر بن صعصعه
المطعمون الجفنة المدعدعه | والضاربون الهام تحت الخيضعه
يا واهب الخير الكثير من سعه | إليك جاوزنا بلاداً مسبعه
نخبر عن هذا خبيراً فاسمعه | مهلاً أبيت اللعن لا تأكل معه
إنّ استه من برص ملمَّعه | وإنّه يُدخل فيها إصبعه
يدخلها حتّىٰ يواري إشجعه | كأنّه يطلب شيئاً أطمعه

(١) بعد أن قال له الربيع: «لا أبرح أرضك حتّىٰ تبعث إليّ من يفتّشني، فتعلم أنّ الغلام كاذب». والأبيات هي:

شرِّد برحلك عنيّ حيث شئت ولا | تكثر عليّ ودع عنك الأباطيلا
فقد رُميتَ بداءٍ لستَ غاسله | ما جاور النيلُ أهلَ الشام والنيلا
قد قيل ذلك إنّ حقّاً وإن كذبا | فما اعتذارك من شيء إذا قيلا

(٢) مَذِرت البيضةُ مَذَراً فهي مَذِرة: فسدت وخبثت.

ويخفف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكم رفع وضيعاً أو وضع رفيعاً، وكم أثار الحروب وأورىٰ الأحقاد، وكم قرّب بين المتباعدين وآخىٰ بين المتعادين. ورب بيت صار سُبّة لعشيرة، وآخر صار مفخرة لقوم. علىٰ أن كل ذلك لم يغيّر واقعاً ولا اعتقاداً. ومردّ ذلك كله إلىٰ الانفعالات النفسية وحدها، وقد قلنا إنها أعظم تأثيراً علىٰ الجمهور الذي هو عاطفي بطبعه، وعلىٰ الأفراد غير المهذبة التي تتغلب عليها العاطفة أكثر من التبصر.

والخلاصة: أن التصوير والتخييل مؤثر في النفس وإن كان كاذباً، بل ـ وقد سبق ـ كلما كانت الصورة أبعد وأغرب كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك قصص ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيلات الاستغراب الذي يحصل لها بتخييلها، علىٰ ما أشرنا إليه فيما تقدم.

ألا ترىٰ أن المضحكات والنوادر عند أول سماعها تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة والانبساط أكثر مما لو تكررت وألفت الآذان سماعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهة باهتة لا تهتز النفس لها. بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز.

وإذا قيل في بعض الشعر إنه «هو المسك ما كررته يتضوع» فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صح ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين:

الأوّل: أن يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لأوّل مرة، أو لا يتمثل للنفس جيداً، فإذا تكررت قراءته استمرىٰ[1] أكثر، وانكشفت مزاياه بصورة أجلىٰ، فتتجدد قيمته بنظر المستمع.

---

(١) كذا. ولعلّ الصحيح «استُمرِىء» أي وُجد مريئاً أي سائغاً، من قولهم: استَمرأ الطعامَ إذا وجده مريئاً، إذ لا يكون من قولهم: استمرىء يستمري اللبنَ ونحوه إذا استخرجه واستدرّه، لأنّ الذي استُمري هو المستَخرج، لا المستخرج منه، كالشعر في المقام.

الثاني: أن عذوبة اللفظ وجزالته لا تفقد مزيتها بالتكرار، وليست كالتخييل.

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟

قد تقدم أن قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن والألفاظ والمعاني المخيلة، فلا بُدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلىٰ القواعد التي تضبط هذه الأمور، فنقول:

أما الوزن والألفاظ: فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، وليس في علم المنطق موضع ذكرها، لأن المنطق إنما يهمه النظر في الشعر من ناحية تخييلية فقط.

وأما الوزن: من ناحية ماهيته فإنما يبحث عنه في علم الموسيقىٰ(١). ومن ناحية استعماله وكيفيته فيبحث عنه في علم العروض.

وأما الألفاظ: فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع.

وعلىٰ هذا فلا بُدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون إما بالسليقة أو بالتعلم والممارسة، مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته، ويفرق بين الألفاظ من ناحية عذوبتها وسلاستها. والناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أذواقها، وإن كان لكل أمة ولكل أهل لغة ذوق عام مشترك. وللممارسة وقراءة الشعر الكثير الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله.

أما القضايا المخيلات: فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها، لأنها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونات يمكن حصرها وبيان أنواعها، إذ القضايا المخيلات ـ كما سبق ـ كلما كانت بعيدة نادرة وغريبة مستبعدة كانت أكثر تأثيراً في التخييل والتذاذ النفس. وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا.

---

(١) **علم الموسيقىٰ**: علم يبحث فيه عن أصول النغم من حيث الائتلاف والتنافر، وأحوال الأزمنة المتخلّلة بينها، ليعلم كيف يؤلّف اللحن. وليس المقصود من هذا العلم فنّ الغناء والتطريب والعزف علىٰ آلات الطرب، كما في الاصطلاح الحديث. ولفظ الموسيقىٰ يونانيّ.

وعليه، فالقضايا المخيلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل الشعراء «في كل وادٍ يهيمون»، وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

من أين تتولد ملكة الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سر ندرة الشعراء الحقيقيين في كل أمة. بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية فيتبع فيه، ويتمكن من الإبداع والاختراع، إلاّ النادر القليل، وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون.

ومن العجيب أن هذه الملكة ـ علىٰ ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفاً ـ لا تتولد في أكثر الناس، وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه.

وكل ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربانية كسائر مواهبه تعالىٰ التي يختص بها بعض عباده، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل... وما إلىٰ ذلك مما يتعلق بالفنون الجميلة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الرباني اعتبر الشعراء نوابغ البشر. وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتز بشعرائها، فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات، وتهنئها به القبائل الأخرىٰ. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً.

غير أن هذه الموهبة ـ كسائر المواهب الأخرىٰ ـ تبدأ في تكوينها في النفس كالبذرة لا يحس بها حتىٰ صاحبها، فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمر في النمو، حتىٰ قد تصبح شجرة باسقة تؤتي أكلها كل حين. ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين، وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه. وقد تذوي[١] وتموت المواهب في كثير من النفوس إذا أهملت في السن المبكر[٢] لصاحبها.

---

(١) ذَوَىٰ يذوي، وذَوِيَ يذوىٰ، ذوياً العودُ والنباتُ: ذبل ويبس وضعف: وقيل إنّ ذويَ يذوَىٰ لغة ضعيفة.

(٢) كذا. وينبغي أن يقالا: «المبكّرة»، لأنّ لفظ السنّ، بمعنىٰ مقدار العمر، مؤنّث.

صلة الشعر بالعقل الباطن[١]:

والحق أن الشاعر البارع ـ كالخطيب البارع ـ يستمد في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوري، فيتدفق الشعر علىٰ لسانه كالإلهام من حيث يدري ولا يدري، علىٰ اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية.

وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرىٰ التي يبدع فيها الصانع عن روية وتأمل دائماً. وإلىٰ هذا أشار صُحَار العبدي[٢]، لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: «شيء يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر». وهذه لفتة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرته، وصورها علىٰ طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور تجده قد لا يواتيه الشعر، وهو في أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه. قال الفرزدق[٣]: «قد يأتي عليّ الحين، وقلعُ ضرس عندي أهون من

---

(١) العقل الباطن: عند المحدَثين هو اللاشعور.

واللاشعور: مجموع الأحوال النفسيّة الباطنة التي تؤثّر في سلوك المرء، وإن كانت غير مشعور بها.

والشعور: إدراك من غير إثبات، فكأنّه إدراك متزلزل، وهو أوّل مرتبة في وصول النفس إلىٰ المعنىٰ، وهو مرادف للإحساس أي للإدراك بالحسّ الظاهر، وقد يكون أيضاً بمعنىٰ العلم... وللشعور مراتب متفاوتة الوضوح، أهمّها مرتبة الشعور التلقائيّ، ومرتبة الشعور التأمّليّ. «المعجم الفلسفيّ ـ جميل صليبا».

(٢) **صُحَار العبدي**: (وفاته نحو ٤٠هـ، ٦٦٠م).

صحار بن عيّاش (أو عبّاس) بن شراحيل بن منقذ العبديّ، من بني عبد القيس. خطيب مفوّه. كان من شيعة عثمان. له صحبة وأخبار حسنة. قال له معاوية: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز، قال: وما الإيجاز؟ قال: أن لا تبطىء ولا تخطىء. وهو أحد النسّابين. وله مع دغفل النسّابة محاورات. وكان ممّن شهدوا فتح مصر. ولمّا قتل عثمان قام صحار يطالب بدمه. وشهد «صفّين» مع معاوية. وسكن البصرة، ومات فيها. «أعلام الزركليّ».

(٣) **الفرزدق**: همّام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس التميميّ البصريّ. من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام، كان غليظ الوجه، لذلك لقّب بالفرزدق، وهو الرغيف الضخم. شاعر مقدّم من =

قول بيت شعر»[١].

وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفق علىٰ لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري، والشعراء وحدهم يعرفون مدىٰ صحة هذه الحقيقة من أنفسهم.

وأحسب أنه من أجل هذا زعم العرب أو شعراؤهم خاصة أن لكل شاعر شيطاناً أو جنياً يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيله شخصاً يمثّل له،

= أشعر الشعراء اتّهمه الجاحظ بأنّه كان صاحب نساء وزنىً، ولا أظنّ ذلك منه إلاّ بغضاً له لموقفه المشهور المشرّف في نصرة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، أمام هشام بن عبد الملك، حيث روي أنّ هشاماً عندما طاف بالبيت أراد أن يستلم الحجر فلم يدر عليه من الزحام، فنُصب له منبر فجلس عليه، وأطاف به أهل الشام، فبينا هو كذلك إذ أقبل الإمام زين العابدين عليه السلام، فجعل يطوف بالبيت، فإذا بلغ موضع الحجر تنحّىٰ الناس عنه حتّىٰ يستلمه هيبة له وإجلالاً. فغاظ ذلك هشاماً، فقال رجل من أهل الشام لهشام: من هذا الذي قد هابته الناس هذه الهيبة! وأفرجوا له عن الحجر؟ فقال هشام: لا أعرفه! لئلاّ يرغب فيه أهل الشام، فقال الفرزدق ـ وكان حاضراً ـ: لكنّي أعرفه، فقال الشاميّ: من هذا يا أبا فراس؟ فأجابه بأبيات منها:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحلّ والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلّهم ... هذا التقيّ النقيّ الطاهر العلم
هذا عليّ رسول الله والده ... أمست بنور هداه تهتدي الظلم
هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله ... بجدّه أنبياء الله قد ختموا
إذا رأته قريش قال قائلها ... إلىٰ مكارم هذا ينتهي الكرم
يكاد يمسكه عرفانَ راحته ... ركنُ الحطيم إذا ما جاء يستلم
يغضي حياءً ويغضىٰ من مهابته ... فما يكلّم إلاّ حين يبتسم
الله فضّله قدماً وشرّفه ... جرىٰ بذاك له في لوحه القلم
من معشرٍ حبّهم دين وبغضهم ... كفر، وقربهم منجىً ومعتصم
مقدّم بعد ذكر الله ذكرهم ... في كلّ يوم ومختوم به الكلم
إن عدّ أهل التقىٰ كانوا أئمّتهم ... أو قيل مَن خير أهل الأرض قيل هم

فغضب هشام، وأمر بحبس الفرزدق، فبلغ ذلك الإمام زين العابدين عليه السلام، فبعث إليه باثني عشر ألف درهم، وقال: اعذرنا يا أبا فراس، فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك به، فردّها عليه، وقال: يابن رسول الله ما قلت الذي قلت إلاّ غضباً لله ورسوله، فردّها الإمام عليه، وقال: بحقّي عليك لمّا قبلتها، فقد رأىٰ الله مكانك، وعلم نيّتك، فقبلها. ثم إنّه جعل الفرزدق يهجو هشاماً وهو في السجن، فبعث إليه وأخرجه. «من شرح شواهد المغني، ومعجم رجال الحديث».

(١) راجع العقد الفريد الجزء ٣ ص٤٢١. (منه (قده)).

وأسماه باسم مخصوص. وكل ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يواتيهم علىٰ الأكثر من وراء منطقة الشعور، وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجن.

وعلىٰ كل حال فإن قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد، لا تخرج ـ كما تقدم ـ من حد القوة إلىٰ حد الفعلية اعتباطاً من دون سابق تمرين وممارسة للشعر بحفظ وتفهم، ومحاولة نظمه مرة بعد أخرىٰ. وقد أوصىٰ بعض الشعراء ناشئاً ليتعلم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه، ثم يتناساه مدة طويلة، ثم يخرج إلىٰ الحدائق الغنّاء ليستلهمه. وكذلك فعل ذلك الناشىء فصار شاعراً كبيراً.

إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصّل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته، إن هذا هو شحن القوة للعقل الباطن، لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الإنشراح والانطلاق التي هي إحدىٰ ساعات تيقظ العقل الباطن، وانفتاح المجرىٰ النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور، أو بالإصح إحدىٰ ساعات اتحاد المنطقتين. بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعز انفتاح هذا المجرىٰ علىٰ الإنسان إلاّ علىٰ من خلق ملهماً فيؤاتيه بلا اختيار.

الفصل الخامس

صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث: المقدمات، وأجزاء الصناعة الذاتية، وأجزاء الصناعة العرضية.

المبحث الأول

المقدمـــات

١ ـ معنىٰ المغالطة وبماذا تتحقق

كل قياس نتيجته تكون نقضاً لوضع(١) من الأوضاع يسمىٰ باصطلاح المنطقيين (تبكيتاً)(٢)، باعتبار أنه تبكيت لصاحب ذلك الوضع.

فإذا كانت مواده من اليقينيات(٣) قيل له: (تبكيت برهاني)(٤).

وإذا كانت من المشهورات والمسلمات(٥) قيل له: (تبكيت جدلي)(٦).

وإذا لم تكن مواده من اليقينيات ولا من المشهورات والمسلمات، أو كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه ـ فلا بُدّ أن يكون القياس حينئذٍ شبيهاً بالحق واليقين، أو شبيهاً بالمشهور مادة أو هيئة(٧)، فيلتبس أمره

(١) الوضع هو الرأي المعتقد به أو الملتزم به، كما تقدّم.

(٢) **التبكيت**: لغة، التعنيف والتقريع إما بالسوط أو السيف. ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازاً. (منه (قده))

(٣) مع كون صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه.

(٤) لأنّه تبكيت بواسطة القياس البرهانيّ.

(٥) مع كون صورة القياس صحيحة علىٰ حسب قوانينه.

(٦) لأنّه تبكيت بواسطة القياس الجدليّ.

(٧) قوله: «مادّة» يعود إلىٰ الأمرين، أمّا قوله: «هيئة» فإنّه يعود إلىٰ خصوص الأمر الأوّل، لأنّ الشهرة لا تتعلّق بالهيئة.

علىٰ المخاطب ويَرُوج[١] عليه، ويكون عنده في معرض التسليم، لقصور فيه أو غفلة، وإلاّ فلا يستحق أن يسمىٰ قياساً.

وعلىٰ هذا، فهو إن كان شبيهاً بالبرهان[٢] سمي (سَفْسَطائياً)، وصناعته (سَفْسَطة)[٣].

وإن كان شبيهاً بالجدل[٤] سمي (مشاغبياً)[٥]، وصناعة (مشاغبة).

وسبب كل من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إما الغلط حقيقة من القايس، وإما تعمد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط من انتباهه إلىٰ الغلط. وعلىٰ

---

(١) راجت الريح تَرُوج روجاً ورواجاً: اختلطت فلا يدرىٰ من أين تجيء. ورَوَّج فلان كلامَه: خلطه وأبهمه فلا تُعلم حقيقته.

(٢) وذلك بأن يتراءىٰ الشخص القايس بالحكمة، وأنّه مبرهن، وأنّه مستعمل لليقينيّات في قياسه.

(٣) ذكر الفارابي في «إحصاء العلوم» أنّ لفظة (سفسطة) مركّبة من «سوفيا»، وهي الكلمة، ومن «اسطس»، وهو المموّه، فمعناها حكمة مموَّهة، وكلّ من له قدرة علىٰ التمويه والمغالطة بالقول في أيّ شيء كان، سمّي بهذا الاسم، وقيل إنّه «سوفسطائيّ».

وذكر بعضهم أنّها مشتقّة من «سوفسطا» معرّب «سوفا اسطا»، كلمة يونانيّة تعني الحكمة المموّهة، لأن «سوفا» معناه الحكمة، و«اسطا» معناه المموّه. كما اشتقّت الفلسفة من «فيلاسوفا» أي محبّ الحكمة.

وذكر بعضهم أنّه ليس في المدلول اللغويّ للفظة (السفسطة) ما يؤذن بذمّ أو تعريض، بل بالعكس من ذلك، حيث كان الإغريق الأوّل يطلقون «سوفستيس» (السوفسطائي) علىٰ كلّ إنسان عالم أو ماهر علىٰ نحو ما. ولمّا جاء القرن الخامس قبل الميلاد أخذت هذه الدلالة تتغيّر شيئاً فشيئاً

وذكر التفتازاني في العقائد النسفيّة أنّ السفسطائيّة طوائف وفرق مختلفة.

منهم: من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنّها أوهام وخيالات باطلة وهذه الفرقة تسمّىٰ (العناديّة)، لعنادهم الحقّ والواقع.

ومنهم: من ينكر ثبوت حقائق الأشياء في نفسها، ويزعم أنّها تابعة للاعتقاد. وهذه الفرقة تسمّىٰ (العنديّة)، لنسبتهم إلىٰ (عند) كناية عن الاعتقاد، كما يقال: هذه المسألة عند فلان حكمها كذا.

ومنهم: من ينكر العلم بثبوت شيء، أو لا ثبوته، ويزعم أنّه شاكّ في أنّه شاكّ، وهكذا. وهذه الفرقة تسمّىٰ (اللاأدريّة).

(٤) وذلك بأن يتراءىٰ الشخص القايس بأنه جدليّ، وأنّه مستعمل للمشهورات والمسلّمات في قياسه.

(٥) وقال بعضهم: إنّ الضابط هو أنّ القياس الناقض للوضع إن استعمل في مقابلة الحكيم سمّي (سفسطائيّاً)، وإن استعمل في مقابلة غير الحكيم أي الجدليّ سمّي (مشاغبيّاً).

كل منهما يقال له (مغالط)، وقياسه (مغالطة)، باعتبار أنه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما[١].

وعلىٰ هذا فـ(المغالطة) التي نعنيها هنا تشمل القسمين: الغلط وتعمد التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار (أي اعتبار نقضه لوضع ما) قيل له (تبكيت مغالطي)[٢]، وإن كان في الحقيقة تضليلاً لا تبكيتا[٣]، كما قد يقال له بحسب غرض آخر (امتحان أو عناد)، كما سيأتي.

* * *

واعلم: أن سبب وقوع تلك المواد في القياس الذي يصحح جعله قياساً هو رَواجها علىٰ العقول. وسبب الرواج مشابهتها للحق أو المشهور. ولا تروج علىٰ العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلة التمييز وضعف الانتباه، فيخلط الذهن بين المتشابهين، ويجعل الحكم الخاص بأحدهما للآخر، من غير أن يشعر بذلك، سواء كان قلة التمييز والخلط من قبل نفس القايس، أو من قبل المخاطب إذ يروج عليه ذلك.

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما.

مثلاً: لو أن أحداً تمثّل في ذهنه معنىً من معاني المشترك في موضع معنىً آخر له، وهو غافل عن استعماله في المعنىٰ الآخر، فلا محالة يعطي للمعنىٰ الذي تمثله الحكمَ المختص بذلك المعنىٰ الآخر، فيغلط. وقد يتعمد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

والخلاصة: أنه لولا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني لما تحققت

---

(١) **نعم**: من يَغْلط حقيقة لا يقال إنّ عنده صناعة المغالطة، لما تقدّم في بحث «أقسام الأقيسة بحسب المادّة» أنّ الذي عنده صناعة المغالطة هو خصوص الشخص الذي يعرف أنواع المغالطات، ويميّز بين القياس الصحيح من غيره، ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

(٢) تشبيهاً له بالتبكيت البرهانيّ، والتبكيت الجدليّ.

(٣) كما في تعمّد التغليط.

مغالطة، ولما تمت لها صناعة.

ومن سوء الحظ أن البشر مرتكس[١] إلىٰ قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، بسبب القصور الذهني العام الذي لا يكاد يخلو منه إنسان ـ ولو قليلاً ـ إلاّ من خصه الله تعالىٰ برحمته من عبادة الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضم. ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾[٢].

٢ ـ أغراض المغالطة

و(المغالطة) بمعنىٰ تعمد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محمودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمىٰ (امتحاناً)، أو مدافعته وتعجيزه إذا كان مبطلاً مصراً علىٰ باطله، فتسمىٰ (عناداً).

وقد تقع عن غرض فاسد، مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبهما، ومثل طلب التفوق علىٰ غيره.

والذي يدفع الإنسان إلىٰ هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من الناحية العلمية، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوض عن هذا النقص. وإذ يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم وهو التعلم والمعرفة الحقيقية يلتجىء إلىٰ التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه.

وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الإجتماعية بطريق التكبر والتعاظم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم.

ولذلك يلتجىء هذا الإنسان ـ الذي فيه مركب النقص ـ إلىٰ أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها، لتكون له ملكة ذلك، والقدرة علىٰ المصاولة الخادعة. ولم يدر ـ هذا المسكين ـ أن الالتجاء إلىٰ الرياء والتظاهر كالالتجاء إلىٰ التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد

---

(١) ارتكس: ازدحم. وارتكس فلان في الأمر: وقع فيه بعد أن كان قد نجا منه.

(٢) سورة العصر، آية ٢ ـ ٣.

فيه ـ خداعاً لنفسه ـ أن يستر على نقصه ويظهر بالكمال.

أعاذنا الله تعالىٰ من الأباطيل والأحابيل[١]، وهدانا الصراط المستقيم.

٣ ـ فائدة هذه الصناعة

ومع كل ما قلناه فإن لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدىٰ أهل العلم، وذلك من ناحيتين:

١ ـ أنه بها قد يتمكن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل، لأنه إذا عرف مواقع المغالطة ومداخلها يعرف الطريق إلىٰ الهرب من الغلط والاشتباه.

٢ ـ أنه بها قد يتمكن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم.

وعلىٰ هذا ففائدة الباحث من تعلم صناعة المغالطة كفائدة الطبيب في تعلمه للسموم وخواصها، فإنه يتمكن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

ثم لهذه الصناعة فائدة أخرىٰ، وهي أن يقدر بها علىٰ مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم، كما قيل في المثل المشهور: «إن الحديد بالحديد يَفْلَح»[٢][٣].

وقد سبق أن قلنا إن البشر مرتكس إلىٰ قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج طالب الحق السابح في بحر المعارف إلىٰ أن يزيح عنه الزبد الطافح علىٰ الماء من رواسب غلطات الماضين، بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام.

ولكنّ ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنىً عن معرفة مواضع الغلط بتعلم القوانين والأصول في هذه الصناعة، فإن لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم.

---

(١) **الأحابيل**: جمع الأحبولة، وهي المِصْيَدة التي يصاد بها.

(٢) **الفَلَح** بفتحتين: الشق، ومنه الفلاّح للحرّاث الذي يشق الأرض. (منه (قده)).

(٣) ذكر المصنّف (قده) في التعليقة بأنّ «الفَلَح» بفتحتين بمعنىٰ الشقّ. وفي كتب اللغة أنّ «الفَلْح» =

٤ ـ موضوع هذه الصناعة وموادها

ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيء خاص، بل تتناول كل ما تتعلق به صناعة البرهان والجدل(١)، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتهما، ومسائلها بإزاء مسائلهما، بل إن مباديها بإزاء مباديهما، أي إن مباديها مشابهة لمباديهما.

غير أن هاتين الصناعتين حقيقيتان، وهذه صوريّة ظاهرية، لأن المشابهة بحسب الرواج والظاهر، كما قلنا سابقاً، من جهة ضعف قوة التمييز والقصور الذهني.

ومواد هذه الصناعة هي المشبهات والوهميات، علىٰ ما بيناه في مقدمة الصناعات، والوهمياتُ من وجه داخلة في المشبهات، باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات(٢).

٥ ـ أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزآن كالجزأين في صناعة الخطابة:

أحدهما: كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة، وهي نفس التبكيت. ولنسمّها: (أجزاء الصناعة الذاتية).

ثانيهما: كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبكيت، كالتشنيع علىٰ المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك مما سيأتي. ولنسمّها: (أجزاء الصناعة العرضية).

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية.

= بفتح الفاء وسكون اللام هو الشقّ، يقال: فَلَحَ الأرضَ للزراعة يَفْلَحُها فَلْحاً، إذا شقّها للحرث. وأمّا «الفَلَح» بفتحتين فهو انشقاق الشفة السفلىٰ، يقال: فَلِحَ الرجلُ فَلَحاً، إذا انشقّت شفته السفلىٰ.

(١) لِما تقدّم أنّ القياس الناقص للوضع في المغالطة إمّا أن يكون شبيهاً بالبرهان، أو يكون شبيهاً بالجدل.

(٢) فهي تشبه المشاهدات من اليقينيّات.

المبحث الثاني

أجزاء الصناعة الذاتية

تمهيد:

اعلم: أن الغلط الواقع في نفس التبكيت، وهو القياسي المغالطي، إما أن يقع من جهة مادته، وهي نفس المقدمات، أو من جهة صورته، وهي التأليف بينها، أو من الجهتين معاً. ثم إن هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلف قياساً[١].

ثم الغلط الواقع في مادة القياس علىٰ ثلاثة أنواع:

١ ـ من جهة كذبها في نفسها وقد ألبست بالصادقة[٢]، أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة[٣].

٢ ـ من جهة أنها ليست غير النتيجة واقعاً مع توهم أنه غيرها، فتكون مصادرة على المطلوب.

٣ ـ من جهة أنها ليست أعرف من النتيجة من ظن أنها أعرف.

ثم إن النوع الأوّل (وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو المشهورة) أهم الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارة يكون من جهة اللفظ وأخرىٰ من جهة المعنىٰ.

فهذه جملة أنواع الغلط.

---

(١) سيأتي ذلك تحت عنوان «جمع المسائل في مسألة واحدة»، وسيأتي أيضاً بيان سبب دخوله في المغالطة.

(٢) البرهانيّة.

(٣) الجدليّة.

ثم يمكن إرجاع الأنواع الأخرىٰ[١] حتىٰ الغلط من جهة صورة القياس إلىٰ الغلط من جهة المعنىٰ[٢]. فتقسم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسين:

١ ـ المغالطات اللفظية

٢ ـ المغالطات المعنوية

(فنعقدهما في بحثين)

١ ـ المغالطات اللفظية

إن الغلط من جهة لفظية إما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب:

الأوّل: ما في اللفظ المفرد. وهو علىٰ ثلاثة أنواع:

١ ـ ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى. ويسمىٰ (اشتراك الاسم).

٢ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه[٣]. وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله[٤].

٣ ـ ما يكون في حال اللفظ وهيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة عليه[٥]. وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام[٦].

---

(١) وهي النوع الثاني والثالث من الغلط الواقع في مادّة القياس، وما يقع من جهة صورته، وما يقع من الجهتين، وما يقع في تأليف القضايا غير القياسيّ.

(٢) باعتبار أن الغلط إذا حصل في صورة القياس يكون بالتبع حاصلاً في معناه أيضاً بصورة عامّة، لا بصورة خاصّة كما في المغالطات اللفظيّة، فإنّ الغلط في القياس من جهة اللفظ أيضاً يستلزم الغلط فيه من جهة المعنىٰ، ولكن بصورة خاصّة، وفي خصوص لفظ معيّن في المقدّمات، لا بصورة عامّة كما في الهيئة والتأليف.

(٣) أي هيئته الذاتيّة.

(٤) ويسمّىٰ (مغالطة باختلاف الشكل).

(٥) أي يكون الغلط في الهيئة الخارجيّة للفظ.

(٦) ويسمّىٰ (المغالطة باختلاف الإعراب والإعجام). والإعجام؛ لغة، التنقيط، ويراد به هنا: تنقيط الحروف المهملة وإهمال الحروف المنقّطة.

الثاني: ما في اللفظ المركب. وهو على ثلاثة أنواع أيضاً:

١ ـ ما يكون نفس التركيب[1] يقتضي المغالطة. ويسمى (المماراة)[2].

٢ ـ ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب معدوماً فيتوهم أنه موجود. ويسمى (تركيب المفصل).

٣ ـ ما يكون توهم عدمه يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب موجوداً فيتوهم أنه معدوم. ويسمى (تفصيل المركب).

فالمغالطات اللفظية ـ إذن ـ تنحصر في ستة أنواع. فلنشر إليها بالترتيب المتقدم:

١ ـ المغالطة باشتراك الاسم:

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في الجزء الأوّل ص ٩٢، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة على أكثر من معنى واحد، بأي نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي[3] أو النقل[4] أو المجاز[5] أو الاستعارة[6] أو التشبيه[7] أو التشابه[8] أو الإطلاق

(١) دون ألفاظ المركّب، فإنّها حال كونها مفردة غير مركّبة لا يقع فيها الاشتباه.

(٢) **المماراة**: لغةً، المناظرة والمجادلة على مذهب الشكّ والريبة، من قولهم: مارى يُماري الرجلَ مِراءً ومُماراةً، إذا ناظره وجادله. قال الله تعالى في سورة الكهف، آية ٢٢ ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾، وفي الحديث «من تعلّم علماً ليماري به السفهاء، ويباهي به العلماء، أو ليقبل بوجوه الناس إليه، فهو في النار».

(٣) كدلالة لفظ القرء على الحيض، وعلى الطهر.

(٤) كدلالة لفظ الصلاة على الدعاء، وعلى الأفعال المخصوصة.

(٥) أي المرسل في مقابل الاستعارة، وهي المجاز غير المرسل، فالأوّل ما تكون علاقته غير المشابهة، والثاني ما تكون علاقته المشابهة. فالمجاز المرسل كدلالة لفظ الرقبة على العنق، وعلى العبد.

(٦) كدلالة لفظ كثير الرماد على كثيرة الرماد، وعلى الجود.

(٧) كدلالة لفظ القمر على الجرم السماويّ، وعلى المرأة الحسناء.

(٨) كدلالة لفظ الحيوان على الإنسان، وعلى باقي الحيوانات.

والتقييد[١] أو نحو ذلك.

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور ترجع إلىٰ هذه الناحية اللفظية، حتىٰ أنه نقل عن أفلاطون الحكيم[٢] أنه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق، وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية، وأغفل باقي الأقسام.

ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضحوا ويحددوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كل بحث، حتىٰ لا يلقىٰ الكلام علىٰ عواهنه[٣]. فإن لكل لفظ إطاره الذهني الخاص به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون، بل الأشخاص.

ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسبك كلمة الوجود والماهية في علم

---

(١) إمّا أن يكون مراده الإطلاق والتقييد البيانيّين، كدلالة لفظ المِشْفَر علىٰ شفة البعير ـ وهو المعنىٰ الحقيقيّ ـ وعلىٰ شفة الإنسان، وهو مجاز مرسل بمرتبتين، علاقته التقييد والإطلاق، بأن يراد أوّلاً مطلق الشفة، فيكون مجازاً مرسلاً علاقته التقييد، ثمّ ينقل منه إلىٰ شفة الإنسان بعلاقة الإطلاق بينه وبين المعنىٰ الثاني، فتكون شفة الإنسان بالنسبة للمعنىٰ الأوّل الحقيقيّ ـ وهو شفة البعير ـ مجازاً مرسلاً بمرتبتين، بعلاقة التقييد والإطلاق.

وإمّا أن يكون مراده الإطلاق والتقييد الأصوليّين، كدلالة لفظ الرقبة علىٰ مطلق الرقبة، وعلىٰ خصوص المؤمنة.

(٢) **أفلاطون**: ابن أرسطن، أحد أساطين الحكمة الخمسة، من يونان. كبير القدر فيهم، مقبول القول، بليغ في مقاصده. أخذ عن فيثاغورس اليونانيّ، وشارك سقراط في الأخذ عنه. ولم يشتهر ذكره بين علماء يونان إلاّ بعد موت سقراط. وكان أفلاطون شريف النسب في بيوت يونان، من بيت علم، واحتوىٰ علىٰ جميع فنون الطبيعة، وصنّف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة، وذهب فيها إلىٰ الرمز والإغلاق. واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرّجين عليه، وسادوا بانتسابهم إليه. وكان يعلّم الطالبين الفلسفة وهو ماشٍ، وسمّىٰ الناس فرقته المشّائين. وفوّض في آخر عمره المفاوضة والتعليم والتدريس إلىٰ أرشد أصحابه، وانقطع إلىٰ العبادة والاعتزال، وعاش ثمانين سنة، . . . وعنه أخذ أرسطو طاليس، وخلفه بعد موته. «إخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ الوزير جمال الدين القفطيّ».

(٣) **العواهن**: جمع العاهن أي الحاضر. وألقىٰ الكلام علىٰ عواهنه: قاله من غير فكر ولا رويّة، مكتفياً بما حضر في ذهنه.

الفلسفة، وكلمة الحسن والقبح والرؤية في علم الكلام، وكلمة الحرية والوطن في الاجتماعيات. . . وهكذا. ونستطيع أن نلتقط من كل علم وفنّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢ ـ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:

وهي فيما إذا كان اللفظ[١] يتعدد معناه من جهة تصريفه[٢]، أو من جهة تذكيره وتأنيثه، أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط، فيوضع حكم أحدهما للآخر. مثل لفظ (العدل) من جهة كونه مصدراً مرة وصفة[٣] أخرىٰ. ولفظ (تَقُوم) من جهة كونه خطاباً للمذكر مرة وللمؤنث الغائبة أخرىٰ. ولفظ (المختار) و(المعتاد) اسم فاعل مرة واسم مفعول أخرىٰ[٤]. . . وهكذا.

٣ ـ المغالطة في الإعراب والإعجام[٥]:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه بسبب أمور عارضة علىٰ هيئة خارجة عن ذاته، بأن يصحّف اللفظ نطقاً أو خطّاً، بإعجام أو حركات في صيغته[٦] أو إعرابه.

---

(١) أي الواحد من دون تغيير في جوهره.

(٢) المراد من تصريف اللفظ هنا هو تحويله إلىٰ صيغ مختلفة، كتصريف المصدر الواحد إلىٰ فعل ماضٍ ومضارع وأمر، واسم فعل، واسم فاعل، واسم مفعول، وأفعل تفضيل، وصفة مشبّهة، وظرف، واسم آلة، ونحو ذلك.

وليس المقصود من تصريف اللفظ هنا أحوال بنية اللفظ التي لا ترتبط بالإعراب والبناء، والتي يبحث عنها في علم التصريف أو الصرف، وذلك لأنّ هذه الجهة سيذكرها المصنّف (قده) في النوع الآتي بقوله: (أو حركات في صيغته)، وإن أدخلها بعضهم في هذا النوع أي المغالطة في هيئة اللفظ الذاتيّة.

(٣) بمعنىٰ العادل، نحو «رجل عدل، وامرأة عدل، ورجال عدل».

(٤) لأنّ أصلهما إمّا مختيِر ومعتيِد، أو مختيَر ومعتيَد.

(٥) أي في هيئة اللفظ الخارجيّة.

(٦) قوله: «أو حركات في صيغته» يرتبط بعلم التصريف. ولكنّ هذه الجهة غير داخلة تحت عنوان هذا النوع، فينبغي أن يقال في العنوان: «المغالطة في الإعراب والإعجام والصرف».

علىٰ أنّ بعضهم لم يذكر هذه الجهة في هذا النوع، وأدخلها في النوع السابق، باعتبارها مرتبطة بالبنية والهيئة الذاتيّة للفظ

مثل ما قال الرئيس ابن سينا[١] بما معناه: إن الحكماء قالوا: إنه تعالىٰ «بَحتٌ[٢] وجوده» فصحّفه بعضهم، فظن أنهم قصدوا «يجب وجوده»[٣].

تنبيه: إن النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلىٰ الاشتباه من جهة الاشتراك في اللفظ، غير أنهما من جهة هيئته[٤] لا جوهره. ولما كان النوع الأوّل يرجع إلىٰ جوهر اللفظ خصوه باسم اشتراك الاسم. بل إن الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه إلىٰ اشتراك اللفظ[٥].

٤ ـ مغالطة المماراة:

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها، ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه. مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان أن يعلن سب أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام، فصعد المنبر وقال: «أمرني معاوية أن أسب علياً، ألا فالعنوه!». وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير[٦]، فأظهر أنه استجاب لدعوة معاوية، وإنما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل[٧]: من أفضل أصحاب

---

(١) هذا مثال للتصحيف بالإعجام.

(٢) **البَحت**: الصِرف الخالص المحض.

(٣) هذا مع أنّ الفخر الرازي اعترض ـ ملتفتاً ـ علىٰ مثل العبارة الأولىٰ بأنّها باطلة، لأنّ ذات الله سبحانه وتعالىٰ غير معلومة لنا، مع أنّ الوجود معلوم لنا، فإنه بديهيّ.

وقد ردّه بعضهم بأنّه ـ الرازي ـ قد أتىٰ بمغالطة اشتراك الاسم، من جهة اشتراك لفظ الوجود بين مفهوم الوجود، الذي هو بديهيّ، وبين حقيقة الوجود، التي هي في غاية الخفاء.

(٤) فإنّ هيئة اللفظ الظاهريّة محفوظة ومشتركة في كلا النوعين، في جميع المعاني، وإن تغيّرت في النوع الثالث تغييراً جزئيّاً بالنقاط والحركات، لأنّ هذا التغيير لم يؤثجر علىٰ هيئة اللفظ الظاهريّة.

(٥) لأنّ اللفظ فيها وإن لم يتعلّق الاشتراك به حال كونه منفرداً، لكنّه تعلّق به في ضمن المركّب.

(٦) في هذه الجملة المركّبة.

(٧) قيل إنّه سبط ابن الجوزي.

رسول الله ﷺ بعده؟ فقال: «من بنته في بيته»[١].

ومن قسم المماراة التورية[٢] والاستخدام[٣] المذكورين في أنواع البديع.

٥ ـ مغالطة تركيب المفصل:

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة وهو ليس بموجود. وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً، ومع ملاحظته كاذباً، فيصدق الكلام مفصلاً لا مركباً، فلذلك سمي هذا النوع (مغالطة تركيب المفصل). وسماه الشيخ الطوسي[٤] (المغالطة باشتراك القسمة).

وهو علىٰ نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو المحمول:

الأوّل: أن يكون الموضوع له عدة أجزاء، وكل جزء منها له حكم خاص، والأحكام بحسب كل جزء صادقة، وإذا جعلنا الموضوع المركب من الأجزاء بما

---

(١) فيحتمل أن يكون الضمير في «بنته» عائداً إلى رسول الله ﷺ، فيكون معنىٰ القول: الذي بنت رسول الله ﷺ في بيته، فينطبق علىٰ علي أمير المؤمنين عليه السلام.

ويحتمل أن يكون الضمير في «بنته» عائداً إلىٰ الاسم الموصول «مَنْ»، فيكون معنىٰ القول: الذي بنته في بيت رسول الله ﷺ، فينطبق علىٰ أبي بكر أو عمر!

(٢) تقدّم تعريفها في الشرح، في صناعة الشعر، في موضوع «بماذا يكون الشعر شعراً؟».

(٣) **الاستخدام**: هو من المحسّنات البديعيّة المعنويّة، وهو: ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يراد به أحدهما، ثمّ يُعاد عليه ضمير أو إشارة، بمعناه الآخر، أو يُعاد عليه ضميران يراد بثانيهما غير ما يراد بأوّلهما.

فالأوّل: كقول معاوية بن مالك:

إذا نزل السماءُ بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غِضابا

أراد بالسماء (المطرَ)، وبضميره في «رعيناه» (النباتَ)، وكلاهما معنىً مجازيّ للسماء.

والثاني: **كقول البحتريّ**:

فسقىٰ الغضا والساكنيه وإن هُمُ شبُّوه بين جوانحي وضلوعي

أراد بأحد ضميري الغضا أي المجرور في «الساكنيه» المكانَ الذي فيه شجرة الغضا، وبالآخر أي المنصوب في «شبّوه» النارَ الحاصلة من شجرة الغضا، وكلاهما معنىً مجازيّ للغضا.

(٤) أي الخواجة نصير الدين الطوسيّ.

هو مركب كانت الأحكام بحسبه كاذبة. كما يقال مثلاً:

الخمسة زوج وفرد[١]

وكل ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج

(مثل أن يقال كل أصفر وحلو فهو أصفر)[٢]

∴ الخمسة زوج

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسر في ذلك أنه في (الصغرىٰ) الموضوع ـ وهو الخمسة ـ إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلىٰ اثنين وثلاثة صح الحكم عليه ـ بحسب كل جزء ـ بأنه زوج وفرد، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلاّ فرداً، فيكون الحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذباً.

وكذلك في (الكبرىٰ) الموضوع ـ وهو ما كان زوجاً وفرداً ـ إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه بأنه أصفر، صح الحكم عليه بأنه زوج[٣]. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب، لأن المركب من الزوج والفرد فرد.

أما الموضوع في النتيجة (الخمسة زوج) فلا يصح أن يؤخذ إلاّ بحسب التركيب، لأن الحكم علىٰ أي عدد بأنه زوج فقط أو فرد فقط لا يصح إلاّ إذا لوحظ بما هو مركب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل إلاّ إذا حكم عليه بهما معاً، أو بأنه زوج وزوج[٤]، أو بأنه فرد وفرد[٥]. ومن هنا كان الحكم علىٰ الخمسة بأنها زوج كاذباً.

---

(١) **الزوج**: هو القابل للقسمة إلىٰ متساويين بلا كسر. **والفرد** خلافه.

(٢) ومثل أن يقال: «كلّ أصفر وحلو فهو حلو».

(٣) كما يصحّ الحكم عليه بأنّه فرد.

(٤) كما في الأربعة.

(٥) كما في الاثنين.

فتحصل أن الموضوع في الصغرىٰ والكبرىٰ لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة.

فإذا اشتبه الأمر علىٰ القايس أو المخاطب وركّب ما هو مفصل وقعت المغالطة وكان الغلط.

الثاني: أن يكون المحمول له عدة اجزاء، وكل جزء إذا حكم به منفرداً علىٰ الموضوع كان صادقاً، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها ـ أي المركب بما هو مركب ـ كان كاذباً.

مثاله:

إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره، وكان ماهراً في فن آخر، وهو الخياطة مثلاً ـ فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقاً[١]، ويصح أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقاً[٢]. فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت: زيد شاعر وماهر، فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي أنه شاعر ماهر في شعره. وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلىٰ حكمين أحدهما غير مقيد بالآخر كان صادقاً.

٦ ـ مغالطة تفصيل المركب:

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف والتركيب، مع فرض وجوده[٣]. وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف والتركيب صادقاً، وبحسب التفصيل والتحليل كاذباً، فيصدق مركباً لا مفصلاً. فلذا سمي هذا النوع (مغالطة تفصيل المركب). وسماه الشيخ الطوسي (المغالطة باشتراك التأليف)[٤].

---

(١) أي بدون قيد المهارة

(٢) أي بدون قيد الخياطة.

(٣) أي وجود التأليف والتركيب، وإنّما أفرد الضمير لأنّهما شيء واحد.

(٤) وهذا النوع علىٰ نحويين أيضاً، كما في مغالطة تركيب المفصّل: إمّا أن يكون التركيب والتفصيل =

مثاله: «الخمسة زوج وفرد».

فإنه إنما يصح إذا حمل الجزآن معاً بحسب التركيب بينهما علىٰ الخمسة، بأن تكون الواو عاطفة بمعنىٰ جمع الأجزاء[١]، كالحكم علىٰ الدار بأنها آجر وجص وخشب، أي أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. وأما إذا حمل كل من الجزأين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنىٰ الجمع بين الصفات كان الحكم كاذباً، كالحكم علىٰ شخص بأنه شاعر وكاتب[٢]، لأن عدد الخمسة ليس إلاّ فرداً، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجاً معاً.

فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل أي توهم عدم التركيب فقد كان غالطاً أو مغالطاً.

= في الموضوع، أو في المحمول. والمثال المذكور هنا للثاني.

ومثال الأوّل كقولك: «النائم واليقظان في الدار» وأنت تريد من «النائم واليقظان» شخصاً واحداً حالته بين النوم واليقظة، كقول الشاعر:

ينام بإحدىٰ مقلتيه ويتّقي ... بأخرىٰ المنايا فهو يقظان هاجع

فإنّ قولك هذا: «النائم واليقظان في الدار» يوهم أنّهما شخصان، لا شخص واحد.

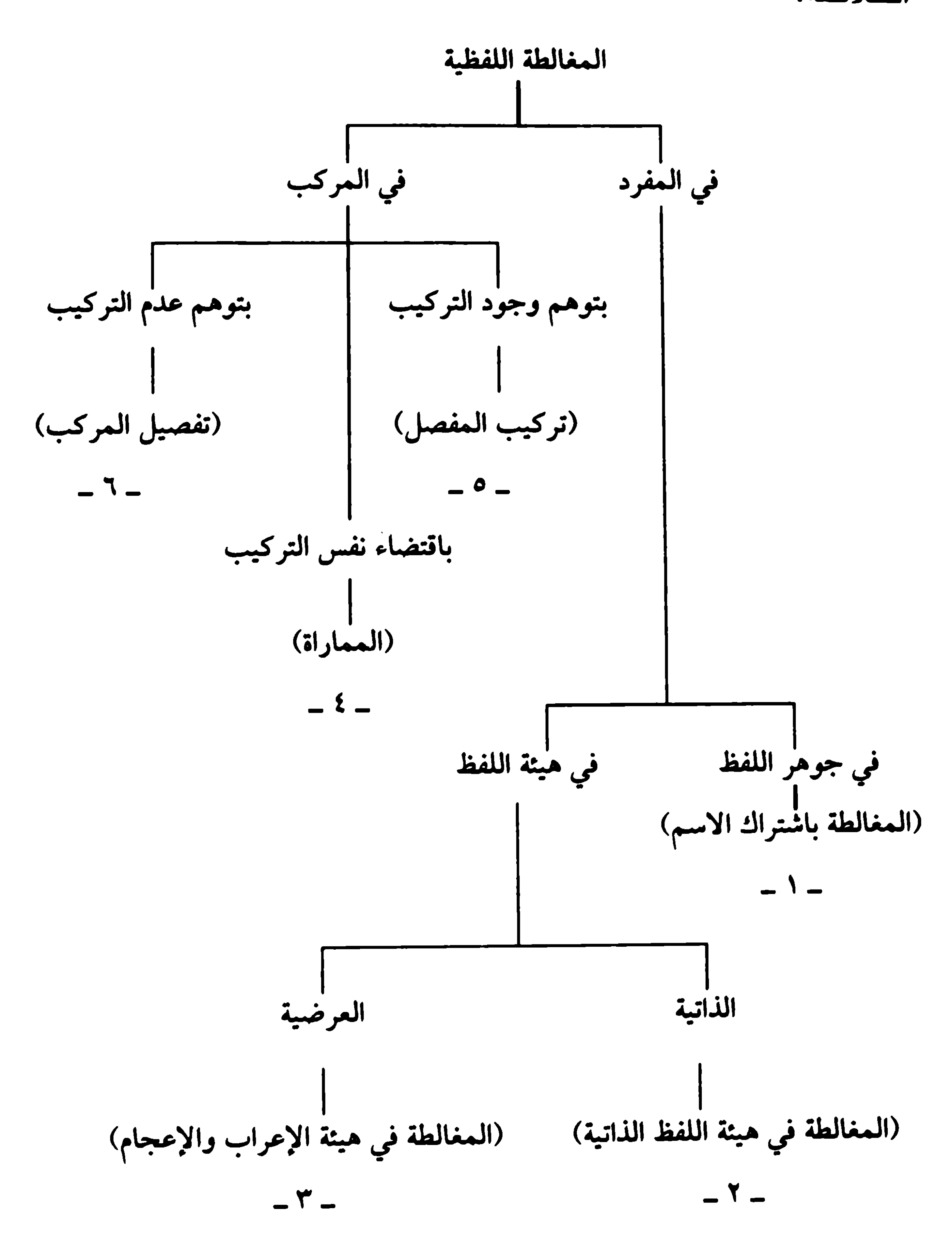
ولعلّ السبب في عدم الإشارة من المصنّف (قده) في هذا النوع إلىٰ هذين النحوين، وذكر مثال خصوص النحو الثاني، هو أنّ الغالب وقوع توهّم تفصيل المركّب في المتعدّد، مثل «زوج وفرد»، لا في المفرد، والغالب في الموضوع أن يكون مفرداً، بخلاف المحمول فإنّه كثيراً ما يقع متعدّداً.

ثمّ حتّىٰ لو كان الموضوع متعدّداً فإنّه لا بُدّ من مطابقة المحمول له، وغالباً ما يدلّ علىٰ المطابقة لفظ ظاهر، فلا يقع التوهّم، نحو «النائم واليقظان جالسان»، فلو قِيل: «جالس»، يتبيّن أنّه شخص واحد.

(١) كما لو قيل: «الخمسة اثنان وثلاثة».

(٢) كذا. وينبغي أن يتقدّم قوله: «كالحكم علىٰ شخص بأنّه شاعر وكاتب» علىٰ قوله: «كان الحكم كاذباً».

الخلاصة:


المغالطة اللفظية
في المفرد
في المركب
بتوهم وجود التركيب
بتوهم عدم التركيب
(تركيب المفصل)
(تفصيل المركب)
ـ ٥ ـ
ـ ٦ ـ
باقتضاء نفس التركيب
(المماراة)
ـ ٤ ـ
في جوهر اللفظ
في هيئة اللفظ
(المغالطة باشتراك الاسم)
ـ ١ ـ
الذاتية
العرضية
(المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية)
(المغالطة في هيئة الإعراب والإعجام)
ـ ٢ ـ
ـ ٣ ـ

٢ ـ المغالطات المعنوية

نقصد بالمغالطة المعنوية كل مغالطة غير لفظية، كما قدمنا. وهي علىٰ سبعة أنواع، لأنها تنقسم بالقسمة الأولية[١] إلىٰ قسمين:

أ ـ ما تقع في التأليف بين جزأي[٢] قضية واحدة.

ب ـ ما تقع في التأليف بين القضايا.

والأوّل له ثلاثة أنواع، والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأن:

الأوّل: وهو ما يقع[٣] في التأليف بين جزأي القضية، ينقسم بالقسمة الأولية إلىٰ قسمين، لأنه إما أن يقع لخلل في الجزأين معاً أو في جزء واحد، والثاني إما أن يحذف الجزء ببدله[٤] أو يذكر ليس علىٰ ما ينبغي. فهذه ثلاثة أنواع:

١ ـ **إيهام الانعكاس**: وهو أن يقع الخلل في الجزأين معاً وذلك بأن يعكس موضعهما فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس، أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس.

٢ ـ **أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات**: وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو بدله، إما عارضه أو معروضه، وإما لازمه أو ملزومه.

٣ ـ **سوء اعتبار الحمل**: وهو أن يقع الخلل بجزء واحد بأن يذكر ليس علىٰ

(١) **القسمة الأوّلية**: هي أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالذات، كانقسام الحيوان إلىٰ إنسان وفرس وأسد... في مقابل:

القسمة الثانوية: وهي أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالعوارض، كانقسام الإنسان إلىٰ الإيرانيّ والعراقيّ والروميّ....

(٢) الجزآن هما الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي. (منه (قده)).

(٣) أي وهو النوع الذي يقع....

(٤) أي يحذف الجزء، ويذكر مكانه بدله، فالباء من وقله «ببدله» إمّا بمعنىٰ البدليّة أي بدل بدله، أو بمعنىٰ المقابلة، أي مقابل بدله، كقولهم: «هذا بذاك».

ما ينبغي، إما بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده، أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه[١].

والثاني: وهو ما يقع في التأليف بين القضايا، ينقسم بالقسمة الأولية إلىٰ قسمين:

إما أن يكون التأليف غير قياسي أي لا تؤلف تلك القضايا قياساً، وإما أن يكون التأليف قياسياً. (والثاني) إما أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات، وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل[٢]، وإما أن يقع بملاحظة المقدمات إلىٰ النتيجة. والثاني إما لأن النتيجة عين إحدىٰ المقدمات، وإما لأن النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

١ ـ **جمع المسائل في مسألة واحدة**: وهو أن يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسياً، بأن يتوهم أن تلك القضايا قضية واحدة.

٢ ـ **سوء التأليف**: وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه علىٰ أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل[٣].

٣ ـ **المصادرة علىٰ المطلوب**: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها عين إحدىٰ المقدمات.

٤ ـ **وضع ما ليس بعلة علة**: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها ليست مطلوبة منها.

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية نذكرها بالتفصيل:

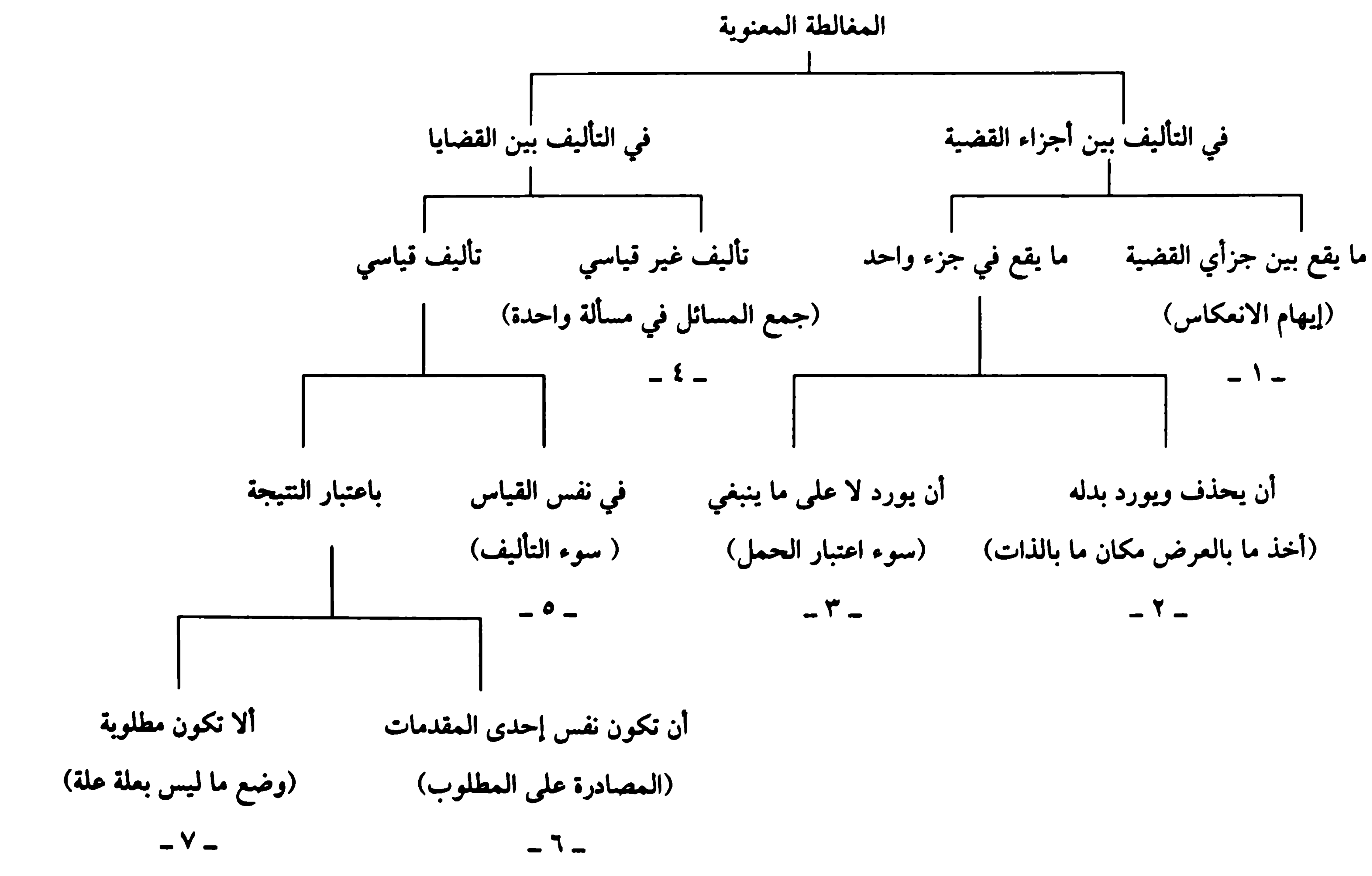
---

(١) هذه العبارة تختلف عن العبارة المذكورة في البيان المفصّل الآتي لهذا النوع، حيث قال المصنّف(قده) هناك: «وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه، أو يحذف منه ما هو منه، كقيده وشرطه»، وهذه العبارة الثانية شبيهة بعبارات القوم. وبما أنّ المقصود واضح فالخلل في التعبير في بعض العبارات ليس مهمّاً.

(٢) كما سيأتي توضيحه.

(٣) والشيخ نصير الدين الطوسيّ في منطق التجريد سمّاه (سوء التركيب)، والعلاّمة في الشرح سمّاه بالاسمين معاً. وذكر بعضهم أنّ الأوّل اسم في السفسطة، والثاني اسم في المشاغبة. وبعضهم سمّاه في المشاغبة (سوء التبكيت).

الخلاصة :


المغالطة المعنوية
في التأليف بين أجزاء القضية
في التأليف بين القضايا
ما يقع بين جزأي القضية
(إيهام الانعكاس)
ـ ١ ـ
ما يقع في جزء واحد
تأليف غير قياسي
(جمع المسائل في مسألة واحدة)
ـ ٤ ـ
تأليف قياسي
أن يحذف ويورد بدله
(أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات)
ـ ٢ ـ
أن يورد لا على ما ينبغي
(سوء اعتبار الحمل)
ـ ٣ ـ
في نفس القياس
(سوء التأليف)
ـ ٥ ـ
باعتبار النتيجة
أن تكون نفس إحدى المقدمات
(المصادرة على المطلوب)
ـ ٦ ـ
ألا تكون مطلوبة
(وضع ما ليس بعلة علة)
ـ ٧ ـ

١ ـ إيهام الانعكاس:

وهو ـ كما قدمنا ـ أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدم أحدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم[١] والخاص والعام[٢]. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية[٣].

مثلاً: لما كان كل عسل أصفر وسيالاً، فقد يظن الظان أن كل ما هو أصفر وسيال فهو عسل.

مثلاً آخر: قد يظن الظان أن كل سعيد لا بُدّ أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أن كل ذي ثروة سعيد[٤].

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس إلىٰ موجبة جزئية[٥]، تجنباً عن هذا الغلط وضماناً لصدق العكس.

٢ ـ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات:

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره مما يشتبه به، كعارضه ومعروضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١ ـ أن تكون لموضوع واحد عدة عوارض ذاتية له، فيحمل أحد هذه العوارض علىٰ العارض الآخر، بتوهم أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من

---

(١) فيقع الخلل في الشرطيّات التي لا بُدّ أن يكون اللازم (التالي) فيها مؤخّراً عن الملزوم (المقدّم).

(٢) فيقع الخلل في الحمليّات التي لا بُدّ أن يكون الأعمّ فيها محمولاً، والأخصّ موضوعاً.

(٣) إذ لا يمكن الإحاطة بها، وبجميع أفرادها وأحوالها، بخلاف الأمور العقليّة، فإنّ العقل يحيط بها بتمامها.

(٤) وكالظنّ بأنّ كلّ موجود متحيّز، بناءً علىٰ أنّ كلّ متحيّز موجود.

(٥) وإن كانت في الواقع تنعكس إلىٰ موجبة كلّيّة، كما في المتساويين والمتلازمين.

عوارض موضوعه ومعروضه.

مثلاً يقال: إن كل ماء طاهر، وإن كل ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، فقد يظن الظان من ذلك: أن كل طاهر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، يعني يظن أن خاصية عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكر هي خاصية للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أن الطاهر غير الماء من المايعات إذا بلغ كراً كان له هذا الحكم.

فقد حذف هنا الموضوع، وهو (الماء)، ووضع بدله عارضه، وهو (طاهر).

٢ ـ أن يكون لموضوع عارضٌ، ولهذا العارض عارض آخر، فيحمل عارض العارض علىٰ الموضوع، بتوهم أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه.

مثلاً يقال: الجسم يعرض عليه أنه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنه مفرق للبصر، فيقال: الجسم مفرق للبصر. بينما إن الأبيض في الحقيقة هو المفرق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.

فقد حذف هنا الموضوع، وهو الأبيض، ووضع بدله معروضه، وهو الجسم. وإن شئت قلت حذف المحمول، وهو الأبيض، ووضع بدله عارضه، وهو مفرق للبصر.

٣ ـ سوء اعتبار الحمل:

وهو ـ كما تقدم ـ أن يورد الجزء ليس علىٰ ما ينبغي، وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه، أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالأوّل: مثل ما قد يتوهمه بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي موجودة في الذهن[١]، فأخذ في الموضوع قيد (بما هي موجودة في الذهن)، بينما

(١) وسبب هذا التوهّم أنّ الواضع لا بُدّ له عند الوضع من إحضار المعنىٰ في الذهن وتصوّره. ومن الواضح أنّ هذا لا يعني أنّ الواضع يضع اللفظ للمعنىٰ الذهنيّ، وإنّما يضعه للمعنىٰ بما هو هو، لا بما هو موجود في الذهن.

إن الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظ» هي المعاني بما هي معان من حيث هي، لا بما هي موجودة في الذهن[١].

والثاني: يحصل في موارد اختلال إحدىٰ الوحدات الثمان[٢] المذكورة في شروط التناقض[٣]، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقاً لا يتنجس بملاقاة النجاسة، بينما إن الصحيح أن الماء بقيد (إذا بلغ كراً) له هذا الحكم، فحذف قيد (إذا بلغ كراً).

ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أن قولهم (الجزئي ليس بجزئي) من التناقض[٤]، إذ حذف قيد الموضوع، بينما إن المقصود في مثل هذا الحمل أن الجزئي بما له من المفهوم[٥] ليس بجزئي، لأنه كلي، لا مصداق الجزئي أي الجزئي بالحمل الشايع.

فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشايع وبين ما هو بالحمل الأولي، أي بين المعنون والعنوان يعد من سوء اعتبار الحمل.

٤ ـ جمع المسائل في مسالة واحدة:

وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة علىٰ نحو السؤال[٦] بحسب اعتبار نقيضها، كأن يورد السائل غير النقيض طرفاً

---

(١) أمّا مثال أن يؤخذ في المحمول قيد ليس منه، نحو: «كلّ متصوّر ثابت في الخارج»، وهو غير صادق، فإنّ كثيراً من الموجودات الذهنيّة غير ثابتة في الخارج، فالمحمول «ثابت» لا يقيّد بقيد «في الخارج».

(٢) تقدّم أنّه ينبغي أن يقال: «الثماني».

(٣) **لكن**: ليس جميع الوحدات الثماني تتصوّر في المقام، فإنّ التي تتصوّر هي: وحدة الزمان، ووحدة المكان، ووحدة القوّة والفعل، ووحدة الكلّ والجزء، ووحدة الشرط، ووحدة الإضافة، بخلاف وحدة الموضوع، ووحدة المحمول، كما هو واضح.

(٤) تقدّم هذا المثال مع شرحه مفصّلاً، في الجزء الأوّل، في بحث العنوان والمعنون.

(٥) أي بالحمل الأوّليّ.

(٦) **لكن**: تقدّم في أوّل الجزء الثاني في مبحث القضايا أنّ القضيّة هي المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب، فهي مختصّة بالخبر، ولا تطلق علىٰ الإنشاء، كالمسألة. وقد تكرّر =

للسؤال مكان النقيض، بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده[١] بذلك حقيقة، مع أنه ظاهراً لم يورِد إلاّ سؤالاً واحداً، فتجتمع حينئذٍ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك: أن السائل إذا سأل عن طرفي المتناقضين فليس له إلاّ سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم لا؟» فلا تكون عنده إلاّ مسألة واحدة، وليس لها إلاّ جواب واحد إما الإثبات أو النفي (نعم! أو لا!).

أما إذا ردد السائل بين غير المتناقضين، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم كاتب» فإن سؤاله هذا ينحل إلىٰ سؤالين، ومسألته إلىٰ مسألتين: أحدهما أكاتب هو أم لا؟ ثانيهما أشاعر هو أم لا؟. فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة.

وكلما تعددت الأطراف المسؤول عنها تعددت المسائل بحسبها.

وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إن ورود سؤال واحد ينحل إلىٰ عدة أسئلة قد يوجب تحير المجيب ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليط من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحل إليها السؤال قياساً، بل هي بالفعل لا تؤلف قياساً[٢]، فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلاً لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسي الآتية.

نعم: قد تنحل قضية[٣] إلىٰ قضيتين، مثل قولهم: (زيد وحده كاتب)، فإنها قضية واحدة ظاهراً، ولكنها تنحلّ إلى قضيتين: زيد كاتب وإن من سواه ليس

= استعمالها في المسألة من قبل المصنّف (قده) في هذا النوع، بل قال في آخر كلامه: «لا القضيّة مطلقاً وإن كانت خبراً».

ولعلّ: هذا الاستعمال منه إما استعمال للفظ القضيّة في غير معناه الاصطلاحيّ، أو استعمال مجازيّ للمشابهة بين المسألة والقضيّة الاصطلاحيّة أو بين الإنشاء والخبر في كثير من الأمور. وإن كان ظاهر عباراته (قده) وخصوصاً في آخر كلامه إرادة المعنىٰ الحقيقيّ.

هذا، وسيأتي في ضمن كلامه جواز إطلاق لفظ «المسألة» علىٰ القضيّة، باعتبار أنّها قد تطلب ويسأل عنها، وهذا عكس ما نحن بصدده، الذي هو إطلاق لفظ «القضيّة» علىٰ المسألة.

(١) بعدد الأطراف المسؤول عنها.

(٢) لأنّها إنشاء، والقياس إنّما يتألّف من القضايا الاصطلاحيّة أي الأخبار.

(٣) بالمعنىٰ الاصطلاحيّ لها أي الخبر، وهو يصلح أن يكون جزء قياس.

بكاتب. ويمكن أن يقال عنها جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أن كل قضية يمكن أن تسمىٰ مسألة باعتبار أنها قد تطلب ويسأل عنها(١).

ولو أنك جعلت مثلها جزء قياس فإن القياس الذي يتألف منها لا يكون سليماً ويكون مغالطة، كما لو قيل: «الإنسان وحده ضحّاك. وكل ضحاك حيوان. ينتج الإنسان وحده حيوان»، والنتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. وما هذا الخلل إلاّ لأن إحدىٰ مقدمتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضيتين، فيكون القياس مؤلفاً من ثلاث قضايا، مع أنه لا يتألف قياس بسيط من أكثر من مقدمتين.

وعليه، يمكن أن يقال: إن جمع المسائل في مسألة واحدة مما يقع في تأليف قياسي ويوجب المغالطة. ولأجل هذا مثّل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدم.

ولكن: الحق أن هذا المثال ليس بصحيح(٢) وإن وقع في كثير من كتب المنطق المعتبرة، لأن هذا الخلل(٣) في الحقيقة يرجع إلىٰ (سوء التأليف) الآتي، ولا يكون هذا نوعاً مقابلاً للأنواع التي تخص التأليف القياسي. علىٰ أن الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي الحقيقي(٤)، لا القضية مطلقاً وإن كانت خبراً، وإلاّ لحسن أن يقولوا: جمع القضايا في قضية واحدة(٥).

٥ ـ سوء التأليف:

وهو ـ كما تقدم ـ أن يقع خلل في تأليف القياس إما من جهة مادته أو

---

(١) وهو استعمال شائع بينهم، إمّا علىٰ سبيل المجاز أو الاصطلاح، فيقولون مثلاً: «مسائل العلم». وقد أطلق الفقهاء في رسائلهم العمليّة علىٰ كلّ فتوى «مسألة»، وما ذلك إلاّ لما ذكره المصنّف(قده).

(٢) أي ليس بصحيح أن يجعل مثالاً للمقام.

(٣) وهو جمع قضيّتين في قضيّة واحدة.

(٤) **لكن**: تمثيل الكثير منهم بالمثال المتقدّم يخدش هذا الظهور في تعبيرهم.

(٥) بل لحسن أن يقولوا: جمع القضايا أو المسائل في قضيّة أو مسألة واحدة.

صورته[١]، إذ يكون خارجاً علىٰ القواعد المقررة للقياس[٢] والبرهان والجدل[٣]. ويعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس[٤]، فإنه إذا عرفنا شرائطه وقواعده فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً دقيقاً. وقد يبلغ من الخفاء درجة لا تنكشف إلاّ للخاصة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس في الحقيقة، بل شبيه به[٥]. وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل[٦]. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلاً علىٰ صورته الفوتوغرافية، فنقول: هذا فلان. وصورته في الحقيقة ليست إياه بل شبيهة به مباينة له وجوداً وحقيقة.

وإنما تتحقق صورة[٧] القياس[٨] الحقيقي ويستحق اسم القياس عليه إذا

---

(١) **أمّا الخلل من جهة صورته**: فذلك بأن لا يكون علىٰ ضرب من ضروب الأشكال الأربعة حاوياً علىٰ شروط إنتاجه المرتبطة بالهيئة، من الشرائط العامّة لكلّ قياس، كإيجاب وكلّيّة إحدىٰ المقدّمتين، ومن الشرائط الخاصّة بشكله الذي تلبّس به.

وأمّا الخلل من جهة مادّته أي مقدّماته: فذلك بأن لا يكون مشتملاً علىٰ الشرائط المرتبطة بمادّة القياس دون هيئته، من الشرائط العامّة لكلّ قياس، ككون المقدّمتين أعرف من النتيجة، ومن الشرائط الخاصّة بنوع القياس، كالشرائط الخاصّة بالبرهان فقط، مثل اشتراط أن تكون المقدّمات يقينيّة، وأن تكون محمولاتها ذاتيّة أوّليّة لموضوعاتها، ونحو ذلك وكالشرائط الخاصّة بالجدل فقط، مثل اشتراط أن تكون المقدّمات من المشهورات أو المسلّمات، وأن تكون الشهرة في المشهورات مما لا تزول بعد التعقيب والتأمّل، ونحو ذلك.

(٢) من جهة صورته (هيئته) من القواعد العامّة والخاصّة، ومن جهة مادّته من القواعد العامّة.

(٣) من جهة مادّتهما من القواعد الخاصّة بهما.

(٤) فإذا كان القياس برهانيّاً مثلاً، فلا بُدّ من معرفة شرائط القياس من جهة الهيئة، بصورة عامّة وخاصّة، ومن جهة المادّة بصورة عامّة، وبصورة خاصّة تخصّ البرهانيّ منه. وكذا إذا كان جدليّاً

(٥) أي من ناحية الهيئة.

(٦) أي من ناحية المادّة.

(٧) ليس المقصود من لفظ «الصورة» في هذه العبارة «الهيئة» كما في قوله: «إمّا من جهة مادّته وصورته»، وإنّما المقصود حقيقة الشيء وذاته كما في قوله: «وصورته في الحقيقة ليست إيّاه». وإلاّ فإن أكثر الأمور الآتية الثمانية مرتبطة بالمادّة، دون الهيئة.

(٨) بشكل عامّ، بغض النظر عن كونه برهانيّاً أو جدليّاً. ولذا لم تذكر في جملة هذه الأمور شرائط مقدّمات البرهان والجدل.

اجتمعت فيه الأمور الآتية:

١ ـ أن تكون له مقدمتان.

٢ ـ أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرىٰ[١].

٣ ـ أن تكون كل من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة، لا أنها تنحل إلىٰ أكثر من قضية واحدة[٢]، لأن القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين، إلاّ إذا كان أكثر من قياس واحد أي قياس مركب.

٤ ـ أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة، فلو كانا متساويين معرفة أو أخفىٰ لا إنتاج، كما في المتضائفين[٣].

٥ ـ أن تكون حدوده متمايزة (أي الأصغر والأكبر والأوسط).

٦ ـ أن يتكرر الحد الأوسط في المقدمتين أي أن المقدمتين يجب أن يشتركا في الحد الأوسط (راجع ص٢٤٥ ج٢).

٧ ـ أن يكون اشتراك المقدمتين والنتيجة في الحدين الأصغر والأكبر اشتراكاً حقيقياً[٤].

٨ ـ أن تكون صورة القياس منتجة بأن تكون حاوية علىٰ شرائط الأشكال الأربعة[٥]،

---

(١) فلا يكفي في القياس الواحد أن تذكر قضيّة واحدة تنحلّ إلىٰ مقدّمتين. نحو «الإنسان وحده كاتب»، حيث تنحلّ إلىٰ «الإنسان كاتب» و«ليس غير الإنسان كاتباً».

(٢) كالمثال المذكوار في لنوع الرابع، وهو «الإنسان وحده ضحّاك. وكلّ ضحّاك حيوان. ينتج: الإنسان وحده حيوان»، فإنّ القضيّة الأولىٰ تنحلّ إلىٰ قضيّتين، كما تقدّم.

(٣) وقد تقدّم ذكر هذا الشرط في جملة شرائط مقدّمات البرهان، في الفصل (٩) من مبحث صناعة البرهان.

(٤) لا اشتراكاً باللفظ فقط، نحو:

الأسد ـ أي الشجاع ـ كريم   وكلّ كريم ممدوح

الأسد ـ أي الحيوان الزائر ـ ممدوح

(٥) العامّة لجميع الأشكال الأربعة، كإيجاب إحدىٰ المقدّمتين، والخاصّة بكلّ شكل من الأشكال الأربعة.

من ناحية الكم[١] والكيف[٢] والجهة[٣].

فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين فلا بُدّ أن يكون كذبها لفقد أحد الأمور المتقدمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنب الغلط والتخلص من المغالطة.

٦ ـ المصادرة علىٰ المطلوب:

وهي أن تكون إحدىٰ المقدمات نفس النتيجة واقعاً[٤]، وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها علىٰ العقول غيرها، كما يقال مثلاً: «كل إنسان بشر. وكل بشر ضحاك. ينتج: كل إنسان ضحاك». فإن النتيجة عين الكبرىٰ فيه[٥]. وإنما يقع الاشتباه ـ لو وقع في مثله ـ فلتغاير لفظي البشر والإنسان، فيظن أنهما متغايران معنىً، فيروج ذلك علىٰ ضعيف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية:

أما (الظاهرة) فعلىٰ الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدم.

وأمّا (الخفية) فعلىٰ الأغلب تقع في الأقيسة المركبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدمة[٦] في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً علىٰ المخاطبين المغفلين. وكلما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفىٰ وأقرب إلىٰ القبول.

مثال ذلك قولهم في علم الهندسة:

إذا قاطع خط خطين متوازيين فإن مجموع الزاويتين الحادثتين الداخلتين من

---

(١) أي الكلّيّة والجزئيّة.

(٢) أي الإيجاب والسلب.

(٣) أي الضرورة والدوام والإمكان بأنواعها.

(٤) مع أن الفرض كون النتيجة هي المجهول المطلوب، فلا يمكن أن يستدلّ به عليه. وإنّما سمّي هذا النوع مصادرة علىٰ المطلوب، لأنّ المطلوب فيه قد صودر، واستولي عليه، وأرسل إلىٰ مكان آخر، وهو نفس مقدّمات القياس.

(٥) لأنّ الإنسان والبشر مترادفان.

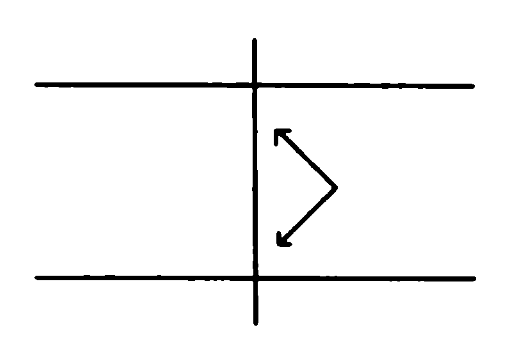
(٦) التي هي نفسها.

جهة واحدة يساوي قائمتين[١] . . . هذا هو مطلوب (أي نتيجة).

وقد يستدل عليه بقياس مركب بأن يقال مثلاً: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقىٰ الخطان المتوازيان[٢]. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين[٣]. هذا خلف، لأن المثلث دائماً مجموع زواياه كلها تساوي قائمتين[٤].

---

(١) كما في هذا الشكل:



(٢) مع كونهما متوازيين، أي مع بقاء التوازي بينهما الذي هو الفرض. وذلك لأنّ كون مجموع الزاويتين لا يساوي قائمتين يقتضي ذلك أي التلاقي، بغضّ النظر عن التوازي المفروض.

(٣) لأنّ مجموع الزاويتين الحادثتين بتقاطع الخطّ للخطّين المتوازيين ـ بحسب الفرض ـ الداخلتين من جهة واحدة يساوي قائمتين، بغضّ النظر عن تلاقي الخطّين المتوازيين.

(٤) فلا بُدّ أن يصدق كون الزاويتين الحادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، الداخلتين من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين. وهذا كلّه في الحقيقة قياس مركّب يمكن إرجاعه إلىٰ ثلاثة أقيسة:

القياس الأوّل:

(الصغرىٰ): لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، الداخلتان من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين، فالخطّان المتوازيان ـ بالفرض ـ متلاقيان.

(الكبرىٰ): وكلّ خطّين متوازيين ـ بالفرض ـ متلاقيين يتكوّن منهما مثلّث له زاويتان حادثتان بتلاقي الخطّ للخطّين المتوازيين، داخلتان من جهة واحدة.

(النتيجة) ∴ لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، الداخلتان من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين، لَتكوّن مثلّث له زاويتان حادثتان بتلاقي الخطّ للخطّين المتوازيين، داخلتان من جهة واحدة.

القياس الثاني:

(الصغرىٰ): نفس النتيجة السابقة.

(الكبرىٰ): وكلّ زاويتين حادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، داخلتين من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين.

(النتيجة) ∴ لو لم تكن الزاويتان الحادثتان بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، الداخلتان من جهة =

فإنه بالأخير استدل علىٰ تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفىٰ علىٰ المغفل، لتركب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمة التي هي نفسها.

واعلم: أن المصادرة إنما تقع بسبب اشتراك الحد الأوسط[١] مع أحد الحدين الآخرين[٢] في واحدة من المقدمتين[٣]، فلا بُدّ أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أما المقدمة الثانية فلا بُدّ أن تكون نفس المطلوب (النتيجة). كما يتضح ذلك في مثال القياس البسيط.

والمصادرة ـ علىٰ هذا ـ ترجع في الحقيقة إلىٰ أن القياس يكون فيها مؤلفاً من مقدمة واحدة[٤].

٧ ـ وضع ما ليس بعلة علة:

تقدم في بحث البرهان أن البرهان يتقوم بأن يكون الأوسط علة للعلم بثبوت الأكبر للأصغر، كما أنه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدمات[٥]،

= واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين، لَتكوّن مثلّث يساوي مجموعُ زاويتين له قائمتين.

القياس الثالث:

(الصغرى): نفس نتيجة القياس الثاني.

(الكبرى): لكن لا يتكوّن مثلّث يساوي مجموع زاويتين له قائمتين (لأنّ المثلّث دائماً مجموع زواياه جميعها تساوي قائمتين)

(النتيجة) ∴ كلّ زاويتين حادثتين بتقاطع خطّ لخطّين متوازيين، داخلتين من جهة واحدة، يساوي مجموعهما قائمتين (وهو المطلوب)

ومن الواضح أنّ هذه النتيجة الأخيرة (المطلوب) هي عين الكبرىٰ في القياس الثاني، وهذا مصادرة علىٰ المطلوب.

(١) كالبشر في المثال المتقدّم في المصادرة الظاهرة.

(٢) كالإنسان في المثال المتقدّم.

(٣) كالصغرىٰ في المثال المتقدّم، وهي «كلّ إنسان بشر».

(٤) لأنّ المقدّمة الأخرىٰ التي هي نفس النتيجة لا تصلح أن تكون مقدّمة في القياس.

(٥) بأن تكون محمولات المقدّمات ذاتيّة أوليّة لموضوعاتها، كما تقدّم في الشرط الخامس من شروط مقدّمات البرهان.

وضرورية المقدمات[١].

فإن اختل أحد هذه الأمور ونحوها بأن يظن أن الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يظن المناسبة بين النتيجة والمقدمات أو أنها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظن وتوهم ـ فإن كل ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علة[٢]. ويكون جعل القياس المؤلف علىٰ حسبها[٣] برهاناً مغالطة[٤] موجبة لتوهم أنه برهان حقيقي[٥].

مثاله[٦]:

ما ظنه بعض الفلاسفة المتقدمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلىٰ بعض، باعتبار أن العناصر أربعة، وهي الماء والهواء والنار والتراب[٧]، فقالوا بانقلاب الهواء ماء والماء هواء. واستدلوا علىٰ الأوّل بما يشاهد من تجمع ذرات الماء علىٰ سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنوا أن الهواء انقلب ماء[٨]، وعلىٰ الثاني بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه،

---

(١) كما تعتبر فيه أمور أخرىٰ تقدّم ذكرها في شرائط مقدّمات البرهان. ومن هنا، فقد يجتمع في مثال مغالطيّ واحد النوعُ الخامس (سوء التأليف) مع هذا النوع (وضع ما ليس بعلّة علّة)، ولكن يفترقان باللحاظ، فإذا كان الخلل الوارد علىٰ المقدّمات بدون لحاظ النتيجة، يكون المورد من سوء التأليف، وإذا كان بلحَاظ النتيجة باعتبار أنّها ليست مطلوبة بهذا القياس، يكون المورد من وضع ما ليس بعلّة علّة.

(٢) وإنّما سمّي بذلك، باعتبار أنّ القياس علّة للنتيجة، فإذا وضع بحيث لا ينتج النتيجة يكون من وضع ما ليس بعلّة للمطلوب مكان علّته.

(٣) أي حسب هذه الأمور الثلاثة المذكورة ونحوها.

(٤) قوله: «مغالطة» خبر «يكون»، وقوله: «برهاناً» حال من الضمير في قوله: «المؤلّف».

(٥) لأنّ القايس في مقام البرهان، لا الجدل.

(٦) هذا مثال للنحو الأوّل، وهو ظنّ كون الحدّ الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر.

(٧) وقد تقدّم أنّ المتأخّرين يعتقدون بأنّ العناصر كثيرة، غير محصورة بهذه الأربعة.

(٨) ويرجع ذلك إلىٰ قياس حاصله:

الهواء قد اجتمع علىٰ الإناء علىٰ شكل ذرّات ماء.

وما اجتمع علىٰ الإناء علىٰ شكل ذرّات ماء قد انقلب ماءً

∴ الهواء قد انقلب ماءً

فظنوا أن الماء انقلب هواء[١].

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبوا أن العلة في الأنقلاب هو تجمع ذرات الماء علىٰ الإناء وتبخر الماء، بينما إن ما حسبوه علة ليس بعلة، فإن الماء إنما يتجمع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، والبخار هو ذرات الماء، فالماء لا الهواء تحول إلىٰ ماء، أي إن الماء تجمع. وكذلك حينما يتبخر الماء بالحرارة يتحول إلىٰ ذرات صغيرة من الماء هي البخار، فالماء قد تحول إلىٰ الماء لا إلىٰ الهواء، أي إن الماء تفرق.

---

(١) ويرجع ذلك إلىٰ قياس حاصله:

الماء تبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليه إلىٰ هواء

وما تبخّر عند ورود الحرارة الشديدة عليه إلىٰ هواء قد انقلب هواءً

∴ الماء قد انقلب هواءً

المبحث الثالث
أجزاء الصناعة العرضية

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبكيت، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط.

ويلتجىء إليها غالباً من يقصر باعه عن مجاراة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل[1]. والحقد على الخصم والتعصب الأعمىٰ لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلىٰ اتخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبكيتي.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدىٰ للخصام والجدل في العقائد، والنقد والرد في المذاهب الاجتماعية والسياسية، هم من أولئك خفيفي الميزان، وإلاّ فالعلماء والمثقفون أكثر أدباً وصوناً لكلامهم وحرصاً علىٰ سلامة بيانهم، وإن تعصبوا وغالطوا. أما طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبة المختارة من البشر الذين يندر وجودهم ندرة الماس في الفحم، لا يتعصبون لغير الحق، ولا يغالطون إلاّ في الحق، رحمة بالناس وشفقة علىٰ عقائدهم، والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات لا تأخذهم فيها لومة لائم.

وعلىٰ كل حال فإن هذه الأمور الخارجة عن التبكيت الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلىٰ سبعة أمور:

١ ـ التشنيع علىٰ الخصم بما هو مسلم عنده أو بما اعترف به. وذلك بأن ينسبه إلىٰ القول بخلاف الحق أو المشهور، سواء كان ما سلم به أو اعترف به حقيقة

---

(١) أي يكون شبيهاً بهما، ويحمل أثراً وعلامة منهما.

هو خلاف الحق أو المشهور، أو أنه يظهره بذلك تنكيلاً به.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقاً، أو يجره إليه بسؤال أو نحوه، مثل أن يوجه إليه سؤالاً يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه علىٰ الخصم. ولا شك أن الترديد بين شيئين فقط يوهم لأوّل وهلة الحصر فيهما، فقد يظن الخصم الحصر، فيوقعه فيما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له مثلاً: هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كل شيء أو ليست لازمة أبداً؟ فإن قال بالأوّل فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني، وهذا شنيع، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وإن قال بالثاني فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع في المهالك، وهذا شنيع أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث، فيه التفصيل بين الرأيين[1]، لينقذ نفسه من هذه الورطة.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته، فيغلظ في اختياره ورأيه، ويضيع عليه وجه الصواب.

٢ ـ أن يدفعه إلىٰ القول الباطل أو الشنيع[2]، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل، فيوقعه في الغلط، إما بسؤال أو محاورة يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور.

٣ ـ أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك عليه تفكيره وتوجه ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحقره أو يستهزىء به أو يسفهه أو يسأله عن أشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلىٰ ما فيه من عيوب جسمية أو نفسية.

٤ ـ أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة، والمصطلحات غير المتداولة،

---

(١) وهو لزوم الإطاعة في بعض الموارد، وعدم لزومها في الموارد الأخرىٰ.

(٢) سواء يشنّع عليه به بعد ذلك، أو لا.

والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدري ما يجيب به، فيغلط.

٥ ـ أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عن الصدد، أو الكلام غير المفهوم، أو يطول في كلامه تطويلاً مملاً، بما يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام وربط صدره بذيله.

٦ ـ أن يستعين علىٰ إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصراخ، وحركات اليدين، وضرب إحداهما بالأخرىٰ، والقيام والقعود، ونحوها من الحركات المثيرة المهيجة والمربكة.

٧ ـ أن يعيره بعبارات تبدو أنها تفقد ميزة آراء الخصم وصحتها في نظر العامة، أو تحمله علىٰ التشكيك أو الزهد فيها. وهذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم. مثل تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة. وتعبير ذوي السلطان عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوّار[1] أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك. وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، وعن الآراء القديمة بالخرافات. وتعبير المتمسكين بالقديم عن دعاة الإصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقة... وهكذا يتخذ كل خصم لخصمه عبارات معيرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده مما يطول شرحه.

عصمنا الله تعالىٰ من المغالطات وقول الزور، إنه أكرم مسؤول!

---

(١) مع أنهم لم يقوموا ولم يثوروا علىٰ السلطان، وذلك تمهيداً لقمعهم وإسكاتهم وتضييع حقوقهم.

انتهىٰ شرح الجزء الثالث

من الكتاب بحمد الله سبحانه

فهرس الجزء الأول

الباب الأول . مباحث الألفاظ

الباب الثاني . مباحث الكلي

الباب الثالث . المعرّف وتلحق به القسمة

فهرس الجزء الثاني

الباب الرابع ـ القضايا وأحكامها

وفيه فصلان

الفصل الأول: القضايا

الباب الخامس . مباحث الاستدلال

١ . القياس

فهرس الجزء الثالث

الباب السادس . الصناعات الخمس

الفصل الأول: صناعة البرهان

الفصل الثاني: صناعة الجدل

المبحث الأول . القواعد والأصول

المبحث الثاني . المواضع

المبحث الثالث . الوصايا

الفصل الثالث: صناعة الخطابة

المبحث الأوّل . الأصول والقواعد

المبحث الثاني . الأنواع

المبحث الثاني . أجزاء الصناعة الذاتية